

मिथक दर्शन का विकास

डॉ. वीरेन्द्र सिंह

स्मृति प्रकाशन
१२४, शहराबाग, इलाहाबाद.

लेखक

सस्करण प्रथम, १८८४ ई०

मूल्य सजिल्द पचीस रुपये
अजिल्द पद्रह रुपये

प्रकाशक

मुद्रक

स्मृति प्रकाशक

स्टार प्रिन्टस

१२४, शहरारा बाग

२८७, दरियाबाद

इलाहाबाद—२११००३

इलाहाबाद—३

(MITHAK DARSHAN KA VIKAS)

समर्पण

•

पिता तुल्य

जगदीश मामा

को

जिनके स्नेहिल संरक्षण में

मैंने शिक्षा एवं ज्ञान

अर्जित किया ।

प्राक्कथन



डा० वीरेन्द्र सिंह को मैं मन से बहुत स्नेह करता हूँ। डा० सिंह हिंदी के सुपरिचित विद्वान् हैं। इनकी कई उच्च स्तरीय पुस्तकें प्रकाशित हो चुकी हैं। विद्वानों ने उनकी प्रशंसा की है। इनकी कुछ महत्वपूर्ण पुस्तकें हैं—हिंदी कविता में प्रतीकवाद का विकास, प्रतीक दर्शन, विज्ञान दर्शन आदि।

इनमें लेखक का दर्शन के प्रति आग्रह यह संकेत करता है कि यह तत्व मथन में विशेष रुचि है। इसके लिए तत्व मथन करते हुए गहरी से गहरी पैठ करनी पड़ती है, यह सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है। मैं इनसे अवस्था में तो बड़ा हूँ किन्तु अपन यहाँ जैसा माना जाता है कि ज्ञान वृद्ध को विशेष आदर प्रदान किया जाता है। अतः मैं यहाँ पर निसकोच कहना चाहूँगा कि जिन विषयों पर डा० वीरेन्द्र सिंह ने लिखा है, उन विषयों से मेरी दृष्टि से ये ब्यावृद्ध हैं। इसके साथ ही मैं इनकी लगन और साहित्यिक निष्ठा को और भी अधिक महत्वपूर्ण मानता हूँ क्योंकि ये जिस समय से राजस्थान विश्व-विद्यालय में प्रवक्ता के पद पर आरूढ़ हुए हैं, तब से ये निरन्तर साहित्य सेवा के द्रत बने द्रती रहे हैं और 'स-दर्शन' जैसी सस्था को चलाने में भी इन्होंने किसी भी प्रकार का संशय नहीं दिखाया। इससे ज्ञान-विज्ञान के प्रेमियों का एक अच्छा समूह इनके साथ इस साहित्य और ज्ञान-विज्ञान के क्षेत्र में जुटे हुए है। मेरी दृष्टि में यह बहुत महत्वपूर्ण कार्य है।

मैं यहाँ डा० वीरेन्द्र सिंह जी का प्रशस्ति लिखन नहीं वेठा हूँ। मुझे तो उन्होंने अपनी नयी वृत्ति 'मिथक दर्शन' पर प्राक्कथन (फारवर्ड) लिखने का आदेश दिया है। यह प्राक्कथन लिखने से पूर्व मेरे लिए यह आवश्यक हो गया है कि इनका जो वैशिष्ट्य है उसकी ओर पाठकों का ध्यान आर्वापित कर सकूँ, क्योंकि यह आनपण उनके वृत्तित्व की ग्राहकता के लिए मेरी दृष्टि में प्रथम सापान है।

जब इनकी प्रस्तुत पुस्तक है—'मिथक दर्शन का विनास ऐसी मिथक दर्शन विषयक पुस्तक में सबसे पहला प्रयास लेखक और विचारक का यही होगा कि वह मिथक की परिभाषा देने का प्रयत्न करे। यद्यपि डा० वीरेन्द्र सिंह जी यह मानते हैं कि किमी की परिभाषा देना पूरी तरह सम्भव नहीं है।

फिर भी, यस्तु को समझाने के लिए कुछ न कुछ तो करना ही होता है, ऐसा ही प्रयत्न इस कृति में भी किया गया है।

लेखक ने एक प्रचार से मियक और मिय में कोई अन्तर नहीं किया और यह स्वाभाविक ही है कि आरम्भ में इतना ध्यान मियक पर नहीं गया जितना मिय पर। मिय पर हमने भी जो लिखा है, उसे इस प्रसंग में यहाँ उद्धृत करना समीचीन प्रतीत होता है। 'लोकवार्ता की पगडण्डियाँ' से हम यहाँ उद्धरण दे रहे हैं—

'रेने वालेक और आस्टिन वारेन ने 'प्योरी ऑफ लिटरेचर' में बताया है कि 'मिय' जो कि आधुनिक आलोचना का एक प्रिय शब्द है, अर्थ के एक महत्वपूर्ण क्षेत्र की ओर संकेत करता है और उसी पर छाया रहता है। अर्थ का यह महत्वपूर्ण क्षेत्र धर्म (Religion) लोकवार्ता, नृत्य समाज शास्त्र मनो विश्लेषण तथा ललित कलाओं द्वारा समान रूपेण उपयोग में आता है।

प्रतीकवाद को एक परिभाषा देने का प्रयास करने हुए विलियम के० विमसेट तथा क्लैण्टन ब्रुक्स अपने ग्रन्थ 'लिटरेरी क्रिटिसिज्म ए शार्ट हिस्ट्री' में लिखते हैं—

Whether a real school of symbolism ever existed, remains a problem of speculation, Each poet developed and represented a single aspect of an aesthetic doctrine that was perhaps too vast for one historical group to incorporate. But more than on any other article of belief, the symbolist, united with Mallarme in his statements about poetic language. The theory of the suggestiveness of words comes from a belief that a primitive language, half forgotten, half living, exists in each man. It is a language possessing extra ordinary affinities with music and dreams (Mallarme p 26)

इसमें आये (Primitive language, half forgotten, half living) पर विशेष चर्चा करते हुए लिखते हैं कि मल्लार्मे ने जब ये शब्द लिखे थे तब से अब तक आधुनिक अर्थात् हमारे समय तक (prelogical and primitive mind) या आदिम मानस में जो रुचि नृत्य अथवा गूढ-मनोविज्ञान (depth psychology) में संवदित हुई है उसमें ही मिय को विशेष महत्व प्रदान कर दिया है, आज के युग में क्योंकि मिय को ही (a primitive language, half forgotten, half living) के रूप में स्वीकार किया जाता है।

अरस्तू में मिय का अर्थ है कथा या कथाती (A Narration, story, a fable) किन्तु 'मिय' को जो महत्व धर्मों और भाषाओं में मिला हुआ है उससे इनमें अर्थ-वैविध्य और महान् अर्थ क्षमता की सम्भावनाये सिद्ध हाती हैं। फलतः मिय कहानी के रूप में तो है, पर उसमें प्रतीक-प्रतीकता भी है और उसका सम्बन्ध एक छान पर लाख मानस के आदिम स्तर से जुड़ा हुआ है। अतः मिय या कहानी स्वयं आदिम भाषा का एक रूप है जिसमें चित्त ही विषय प्रतीक के रूप में शब्द हैं।

मिय के चित्त ही पर्यायवाची बताये जाते हैं—डा० एल० पी० रिचार्डो ने बताया है कि श्रीमती डी० एन० भागवत में अपनी पुस्तक 'एन आउट लाइन आफ इण्डियन फाल्कलर' (१९५८) में पुराण कथा शब्द को अस्वीकार करते देवत कथा नाम स्वीकार किया है। पुराण कथा का पर्याय के रूप में अपना महत्व है और इसी का पुराण्यत्व भी कहा गया है। 'पुरा' शब्द की अर्थवत्ता पुरातत्त्व के उपसर्ग 'पुरा' से ग्रहण की जाय तो यह एक अलग ही महत्व ग्रहण कर लेगा। किन्तु हम 'मिय और 'मियक' के पर्यायवाची हिन्दी शब्द ढूँढने की आवश्यकता नहीं है क्योंकि आज मिय और मियक का अपने इसी रूप में स्वीकार किया जा चुका है। यह बात डॉ० वीरेन्द्र सिंह जी के उस ग्रन्थ के नाम और उसमें आयी चर्चा से भी सिद्ध होती है। तात्पर्य यह है कि मिय और मियक के जहाँ अनेक रूप हैं, उन सब पर विणद चर्चा डॉ० सिंह ने अपनी पुस्तक में की है जो अत्यन्त अभिनन्दनीय मानी जा सकती है। यद्यपि मैं मिय और मियक को पर्यायवाची नहीं मानता क्योंकि मियक यदि शब्द के रूप में देखा जाय तो इसकी अलग सत्ता दिखायी पड़ती है और हमका सामान्य अर्थ होगा मिय से सम्बन्धित जयवा मिय के तत्त्वा से युक्त जैसे आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी की 'वाण भद्र की आत्म कथा' शीर्षक उपन्यास में 'बाराह की मूर्ति' के आख्यान का मियक कहा जा सकता है। बाराह पृथ्वी के उद्धारकता के रूप में पुराणा और पुराणाख्यानो अथवा देवत कथाओं में आया है इसीलिए यह मिय का अर्थ हुआ और उनकी अथवत्ता के एक स्वरूप का ग्रहण करते हुए मूर्ति रूप में प्रतिष्ठापित होकर एक विशेष अथ सदभ में ये मियक हो गये हैं। केवल मिय नहीं रहे। जो भी हों, डॉ० सिंह की तरह मिय और मियक को पर्यायवाची मान भी लिया जाय तब उद्धान जिस रूप में इनका अपने इस ग्रन्थ में प्रस्तुत किया है उस रूप में चित्र मिय और मियक के पारस्परिक अन्तर का झगडा खडा किये बहुत ही दार्शनिक रूप में इनके स्वरूप पर प्रकाश डाला गया है।

यही कारण है कि जब दृग् ग्रन्थ का पढ़ना पाठन आरम्भ करता है तो वह मिय और मियक की समस्त अर्थवत्ता के विविध रूपों के स्थूल से चलकर गहरे अर्थों तक पहुँच जाता है।

वास्तविक समस्या यह है कि मिय और मियक का प्रयोग जिस रूप में आज हमारे महा हाता है उस रूप को ही समझने के लिए इतनी विशद् पैठ की आवश्यकता है। क्योंकि आधुनिक साहित्यकार जब मिय और मियक का अपनी कृतियाँ में प्रयोग कर रहे हैं तो इसलिए करते हैं जो अर्थ सामान्यतः किसी शब्द संगठन से नहीं मिन के अर्थ एक मिय और मियक के प्रयोग से प्राप्त हो जाय। केवल वही अर्थ नहीं जो सामान्यतः प्रयुक्त मिय या मियक से चलकता है वरन् वह सभी अर्थ भी जो कि उस चलकते अर्थ स्वरूप से भी ऊपर ध्वनित होता है और इसका समझने के लिए जिस दशन की आवश्यकता है वह डॉ० बीरेन्द्र सिंह जी की इस पुस्तक में विद्यमान है। मेरा विचार है कि मैंने लाक-वाता में अर्थ तक पहुँचने के लिए जो अभिधा, लक्षण, व्यञ्जना के अतिरिक्त कुछ अन्य शक्तियों की आवश्यकता बताया थी और उन शक्तियों पर विस्तृत चर्चा भी की थी, उसे मिय के सम्बन्ध में भी स्वीकार किया जा सकता है। इसको स्पष्ट करने के लिए मैं 'लोकवार्ता' की पगडण्डिया में से कुछ अंश यहाँ उद्धृत करना समीचीन समझता हूँ—

भाषा के अध्ययन की तीन प्रणालियाँ मानी जा सकती हैं यथा तुलनात्मक (Comparative) ऐतिहासिक (Historical) तथा विवरणात्मक ये तीनों ही प्रणालियाँ लोकवार्ता के लिए अपेक्षित हैं किन्तु भाषा विज्ञान की वैखरी तक ही अपनी सीमा रखनी पड़ती है किन्तु लोकवार्ता को पश्यती और ऊपर तक पहुँचना पड़ता है। लोकवार्ता मानव की अभिव्यक्ति में पद से नहीं पदार्थ अर्थात् पदगत अर्थ से भी सम्बन्धित है। लोकवार्ता के पद = निर्णायक तत्व के अर्थ भाषागत अर्थ को भाँति अभिधा, लक्षण व्यञ्जना शक्ति से ही प्रकट नहीं होते अपितु इनके अर्थ के लिए इनके अतिरिक्त कुछ अन्य शक्तियों की भी आवश्यकता होती है। इन्हें हम ये नाम दे सारन हैं—

(१) सन्दर्भभिधा अथवा सस्कारार्थ ।

(२) सम्बन्धि अथवा तुलनापूर्वक प्राप्त भेद में अभेद तत्व विषयक बोध ।

(३) वाचन मात्रा सम्बन्धि का प्राप्त अर्थ या महत्व को परम्परा प्राप्त अशगत अर्थ मूल स्थापित (Archetype) ।

(४) बोधम मात्रा बोधतनमात्रा की मूल मानसगत तात्त्विकता ।

(५) अक्षरावयवतास्या-बोधमभात्रा से प्राप्त अथ वा सम्बन्ध मानव मात्र की अद्वैत स्थिति से है और उससे प्राप्त अथ वा सार्थकतादायक शक्ति ।

प्रथम तीन का पश्यति और मध्यमा से सम्बन्ध माना जा सकता है और अंतिम दो का सम्बन्ध पुरावाणी के समकक्ष तत्त्व से है ।

ऊपर के उद्धरण में पुरावाणी का उल्लेख किया गया इसका सम्बन्ध जितना लोकवार्ता से है उतना ही मिथ से है क्योंकि मिथ का भी सम्बन्ध लोकवार्ता से जुड़ा हुआ है और इस सम्बन्ध का मनोतात्विक अर्थ भुग के सामूहिक अवचेतना से भी प्रायः ठीक बैठ जाता है ।

यह इसलिए कुछ कम आश्चर्य की बात नहीं है कि डॉ० वीरेन्द्र सिंह ने इस पुस्तक में इस समस्त अर्थवत्ता का प्रकट करने के लिए इन समस्त तन्त्रों को पूर्ण प्रासंगिकता के साथ-साथ चर्चा में सम्मिलित किया है । इसी को बताने के लिए उनके इस ग्रन्थ से एक उद्धरण देना आवश्यक प्रतीत होता है । इस उद्धरण से डा० वीरेन्द्र सिंह जी की मिथक विषयक अर्थ बाध का वह समग्र रूप हमारे सामने आ जाता है जिसका उद्घाटन उन्होंने इस ग्रन्थ में किया है जो उनके मनस्लाक को 'एक सूत्रता' प्रदान करते हैं । डा० सिंह की भाषा है—दूसरे शब्दों में मिथक चेतना में स्वप्न और यथार्थ का, विचार और कल्पना का वास्तविकता और फैंटेसी का तथा शिव और अशिव का एक ऐसा 'घोल' प्राप्त होता है जिसे क्वचित् अलग करके देखा नहीं जा सकता है । यही कारण है कि मिथ का अर्थ प्रत्यक्ष न होकर परोक्ष है, वह अनेक प्रकट के विम्बों और प्रतीकों से आच्छादित करता है, अतः मिथ के तात्विक अर्थ को स्पष्ट करने के लिए इन रूपाकारों (विम्बों और प्रतीकों) को सही परिप्रेक्ष्य में विवेचित करना आवश्यक है । यह काय दार्शनिक एवं तत्त्ववेत्ता का है कि वह इस परोक्ष अर्थ को उद्घाटित करे, और यह परोक्ष अर्थ या व्यापक अर्थ एक समग्र एवं समष्टि दृष्टि के द्वारा ही सम्भव है ।'

इसी उद्धरण से यह भी प्रकट होता है कि लेखक मिथ या मिथक के दर्शन को क्या आवश्यक समझता है । वस्तुतः मिथक विषय के समस्त तन्त्रों को स्पष्ट करने के बाद भी उसके गहराई में बैठने की आवश्यकता प्रतीत होती है । बिना गहराई में बैठे हुए मिथक का पूर्ण स्वरूप स्पष्ट नहीं हो सकता ।

यह तो यथार्थ है कि लेखक ने मिथक के समग्र स्वरूप को उनके प्रकारों का स्पष्ट करते हुए भी गहराई में पैठकर मिथक की तात्विकता को भी उद्घाटित किया है । किन्तु इसमें भी कोई संदेह नहीं कि मिथक को सही प्रकार

समझने और समझाने के लिए डॉ० धीरेन्द्र सिंह जी ने श्लाघ्य प्रयत्न किया है और उसकी दाशनिक् व्याख्या करने और गहरी पैठ करने में अपनी क्षमता को भी भली प्रकार प्रदर्शित किया है। फिर भी यह सत्य है कि इस विषय पर वे अभी और बहुत कुछ लिख सकते थे। वस्तुतः यह ग्रन्थ तो मिथक् विषयक उनके दाशनिक् चिन्तन की एक भूमिका मात्र ही है। हाँ यह अवश्य है कि यह भूमिका मात्र भी विषय का उद्घाटन करने में पूरी तरह समर्थ है। मैं समझता हूँ कि इस पुस्तक का अध्ययन करने और मनन करने के बाद हिन्दी पाठक एक कृतार्थता का अनुभव करेंगे क्योंकि इनके द्वारा वे शब्द और अर्थ के भाषा वैज्ञानिक स्तर से उठकर उस प्रभा मण्डल के पार भी झाँक सकेंगे जिस प्रभा मण्डल में विम्ब प्रतीक आदि अर्थ उपादाना से भी ऊपर ध्वनित अर्थ के साथ मानव के लोक मानस से समुक्त मूलस्थपिता की प्रक्रिया के माध्यम से टेबू (वर्जन) टाटम (तत्वम) की छायाआ में से जाते हुए उस प्रकाश तक पहुँच सकेंगे जिससे मिथक् का रहस्य किसी सीमा तक खुल सकेगा और उसकी आवृत्त करने वाले देवी और पावता के आचरण के कारण भी स्पष्ट हो सकेगा।

तात्पर्य यह है कि इस छाटी-सी पुस्तक में सागर में सागर की तरह लेखक ने वह सब भर दिया है जिससे मिथक् या मिथक् की अर्थवत्ता के विविध पहलू समझे जा सकते हैं और इस अर्थवत्ता के साथ जुड़े हुए विविध स्तर और प्रकार तथा उनके उद्भव, विकास, प्रचार और प्रमाद आदि सभी पक्षा पर प्रकाश इसमें डाला गया है। मिथक् या मिथक् से सम्बन्धित कितने ही विवाद जब तक उठे हैं, उन सभी का विद्वान लेखक ने किसी न किसी प्रकार से और किसी न किसी रूप में समाधान प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है। अतः मेरी दृष्टि में आज की साहित्य सृष्टि में जहाँ तहाँ गुम्फित मिथक् के कारण अथ ग्रहण में जो बाधाएँ उत्पन्न हो जाती हैं, उन सबका रहस्य खोलने की कोई न कोई कुञ्जी इस पुस्तक में पाठक का उपलब्ध हो सकती है। क्योंकि इसमें मिथक् के सम्यक् दर्शन को प्रस्तुत करने का सम्यक् प्रयत्न किया है इसलिए महाकाव्य काल से आज तक जो सृजन काव्य और साहित्य का पतन है, उनमें जिन चीजों से मिथक् अपना रूप ग्रहण करता है, उन सबकी भाषा विषयक, मनोविज्ञान विषयक मनामूल मूलस्थपित (जार्कोटाइप) जैसे तत्वा से मिथक् का जो महत्व मिलता है, उस पर भी कुछ न कुछ प्रकाश इसमें लेखक ने डाला है। इस दृष्टि से मैं इस पुस्तक का उपयोगी मानता हूँ और मैं समझता हूँ कि पाठक को भी यह उपयोगी प्रतीत होगी।

पुनः—स्व० डा० सत्येन्द्र ने मृत्यु के कुछ दिन पूर्व अपना यह अन्तिम आलेख इस पुस्तक के लिए लिखा था। अतः इस आलेख का महत्व मेरे लिए तो सदा ही रहेगा, पर हिन्दी जगत के लिए भी इसका महत्व जानना चाहिए।

लेखकीय

जब कोई भी लेखक किसी विषय का निर्वाचन करता है, उस समय उसने सामने दो प्रमुख तत्व होते हैं जिनके आधार पर वह किसी निर्णय तक पहुँचता है। एक तत्व जा सबसे महत्वपूर्ण है कि उस विषय पर कितना कुछ लिखा गया है अथवा व्यवस्थित रूप से उस पर कितना चिन्तन हुआ है? यदि इस दिशा में कम लिखा गया है या नहीं लिखा गया है, तो लेखक उस ओर अप्रसर होता है। दूसरा तत्व यह है कि उस विषय-विशेष पर लेखक क्या कुछ नया जोड़ सकता है जो ज्ञान और चिन्तन की गतिशीलता का आगे बढ़ा सके। दूसरे शब्दों में हमारे 'सोच' का व्यापक बना सके - विषय के नवारात्मक और सकारात्मक दानों पक्षों का तटस्थ विश्लेषण कर, हमारे चिन्तन को एक मुक्त एवं तटस्थ परिप्रेक्ष्य प्रदान कर सके।

उपर्युक्त तत्वों को ध्यान में रखकर मैंने 'मिथक-दर्शन' पर कुछ व्यवस्थित रूप से लिखने का प्रयास मात्र किया है जो निश्चित रूप से अन्तिम नहीं है। हिन्दी के सन्दर्भ में यह कहा जा सकता है कि अभी तक मिथक पर जो कुछ भी लिखा गया, वह या तो उसके मनावैज्ञानिक पक्ष का लेकर या सामाजिक अथवा भाषिक सन्दर्भों को लेकर, लिखा गया है। जा मिथक विवेचना के एक या दो पक्षों से अधिक सम्बन्धित रहा है। एक वर्ग वह है जो मिथक से साहित्यिक रूपान्तरण का वैचारिक युग बोध तथा वैचारिक सन्दर्भों के प्रकाश में विवेचित एवं रेखांकित करता है। इस दृष्टि से डॉ० रमेश कुंतल मध, डॉ० शम्भुसिंह, डॉ० विश्वम्भरनाथ उपाध्याय, इन्द्रनाथ चौधुरी, नगेन्द्र तथा डॉ० सरयेन्द्र आदि का नाम लिया जा सकता है जिन्होंने मिथक को एक या दो दृष्टियों से ही विवेचित किया है, उसका सर्वाङ्गीण एवं ऐतिहासिक सांस्कृतिक विवेचन एवं विश्लेषण नहीं किया है शम्भुसिंह तथा इन्द्रनाथ चौधुरी ने यदा-कदा आधुनिक मिथक की रचना-प्रक्रिया पर विचार अवश्य किया है, पर वह भी सांकेतिक रूप में। इस विहंगम दृष्टि के प्रकाश में मैंने यह पाया है कि मिथक का एक ऐतिहासिक और सांस्कृतिक विवेचन अपेक्षित है जो समग्र रूप से मिथक दर्शन के व्यापक क्षेत्र का रेखांकित कर सके।

यही कारण है कि मैंने मिथक विवेचन के स्थान पर मिथक-दर्शन का प्रयोग किया है क्योंकि 'दर्शन' शब्द के द्वारा किसी भी वस्तु का एक वैचारिक

गतिगोल रूप ही गमना जाती आता है, पर रंगु का पर गमन तांत्रिक रूप उभर कर सामने आता है। मैन मिथक रूप के इसी तांत्रिक रूप का ही रेखांकित करती का प्रयत्न किया है, इसे स्वीकार करते हुए कि हम पर नियंत्रण भी ता सरता है जा पात की गतिशानता के लिए एक आवश्यक तत्व है। एक लेखक और रचनाकार के लिए यह मातृभूमि उसी गतागत गति-शीलता के लिए अग्रणी है जा सदैव उस आत्म निरीक्षण एक स्थावर रूप का ओर ले जाती है, यदि यह उसे पूजाप्रद के रूप में स्वीकार करे।

मिथक, सांस्कृतिक प्रक्रिया का एक अभिन्न अंग है और साथ ही मानव के ऐतिहासिक विनास-क्रम का, उगरी मातृगिन विकासशानता की सापेक्षता में रेखांकित करता है। इस दृष्टि से, मैन आदिम या प्राचीन मिथक का विवेचन विकास क्रम की मापनता में रचना किया है और आधुनिक मिथकों की रचना-प्रक्रिया का उसमें एक माता स्तर पर जाड़ा का प्रयत्न किया है। यह सम्भावित है कि इस दुर्लभ वाक्य में मिथक का परम्परिक अर्थ घण्टित हुआ है क्योंकि मैं यह मानता हूँ कि किसी भी शब्द और प्रत्यय का अर्थ एक नहीं रहता है यह भी जान और सवदेना के विकास के साथ विकसित होता है एक एक नयी अर्थ-छवियाँ ग्रहण कर लेता है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि पारम्परिक अर्थ पूर्णतया विलुप्त हो जाता है। पर उसका स्पष्ट शेष रहता है जो उस शब्द या प्रत्यय-विशेष का परम्परा से जाड़ भी रहता है। अतः मिथक के स्वरूप-विवेचन में यह तथ्य ध्यान में रखा गया है और इसी क्रम में उसके ऐतिहासिक और सांस्कृतिक विकास-क्रम का प्रस्तुत किया गया है।

यह विकास क्रम, एक व्यापक सन्दर्भ में, मिथक का एक ज्ञानात्मक प्रक्रिया का अंग बनाता है जा मानव की 'विचारणा' से भी सम्बन्धित है। यह वह स्थिति है जहाँ मिथक और भाषा प्रतीका का एक सापक्ष सम्बन्ध है। मिथकीय सृजन और उससे सम्बन्धित जान का स्वरूप एक ऐसी 'भाषा' का सृजन करता है जा मिथकीय अभिप्रायों और सवल्पनाओं का 'रूपाकर' दे सके जो वस्तु और भाव-सवदेना का एकीभूत सस्कार कर सके। मैन भाषिक रूपाकारों को इसी अर्थ में ग्रहण किया है और उह मिथकीय सवल्पनाओं और अभिप्रायों का वाहक माना है जिसका एक अपना ऐतिहासिक एक सांस्कृतिक क्रम है।

यह ता भरी बात हुई, पर किसी भी कृति या ग्रन्थ का असली मूल्यांकन पाठक एक आलाचक वग ही करता है, जो तटस्थ भाव से उसके नकारात्मक और सकारात्मक पक्षों का उद्घाटन करता है। मैं इस 'उद्घाटन' को

आवश्यक समझता हूँ क्याकि इसके द्वारा लेखक अपने का विवसित करता है । पूज्य डॉ० सत्येन्द्र ने पुस्तक का प्रावरथन लिखकर मुझे इसी 'विवास' की ओर गतिशील किया है ।

उनके स्नेह और प्रात्साहन के लिए मैं सदा आभारी रहूँगा यह सब शायद नहीं ही होता, यदि स्मृति प्रकाशन से सचालक श्री बालचृष्ण त्रिपाठी मेरे श्रम को साकार करने में सहायक न हाते क्याकि डाकी 'दृष्टि' का ही यह परिचय है जिन्होंने पुस्तक की उपादेयता का समझ कर उसे प्रकाशित किया । अन्त में डॉ० विश्वम्भरनाथ उपाध्याय का आभारी हूँ जिन्होंने पुस्तक लेखन और प्रकाशन में मुझे पूरा सहयाग दिया और साथ ही मेरे विचारों की द्वन्द्वात्मकता को गतिशील किया ।

जयपुर

१५ अप्रैल, १९८३

—दीरेन्द्र सिंह

विषय-क्रम

प्राक्खण

५—१०

लेखकीय

११—१३

प्रथम पण्ड

(परिभाषा, क्षेत्र एवं व्याख्या-पद्धतियाँ)

- | | |
|---|--------------|
| <p>(१) मियक की परिभाषा और क्षेत्र</p> <p>परिभाषा के घटक तथा उनका क्षेत्र, मियक, मिथ्या और सांस्कृतिक-प्रक्रिया संश्लिष्ट परिभाषा और उसका क्षेत्र, मियक मियक और 'इतिवृत्त', मियक की 'लाव-शक्ति', मियक का क्षेत्र</p> | <p>१—७</p> |
| <p>(२) मियक की विभिन्न व्याख्याएँ</p> <p>प्रवेश एवं पृष्ठभूमि</p> | <p>८—९</p> |
| <p>(३) मियक की रूपकात्मक व्याख्या</p> <p>मिथक और स्थाव-तत्व, भारतीय एवं ग्रीक परम्परा, मूल तथा चाद्र मियक, भाषा और मिथक</p> | <p>१०—१७</p> |
| <p>(४) मियक की भनावज्ञानिक व्याख्या</p> <p>मानसिक क्रिया और मियक का सम्यग्, 'मनस्' का विभाजन, सामूहिक अचेतन और मिथक-सृजन, 'महामाता' का मियक, 'आदिरूप का स्वरूप', कुछ महत्वपूर्ण आदिरूप</p> | <p>१८—३१</p> |
| <p>(५) मियक की समाज एवं मानवशास्त्रीय व्याख्या</p> <p>वस्तुगत व्याख्या का आरम्भ, जडात्मवादी प्रक्रिया, यातुक अनुष्ठान और मियक, अनुष्ठान एवं सामाजिक संगठन, टोटमवाद और मियक, टोटम और टैत्रू, समाज इतिहास और मिथक, सरचनात्मक व्याख्या</p> | <p>३२—४४</p> |
| <p>(६) मियक की समग्र तात्विक व्याख्या-दृष्टि</p> <p>व्याख्या-पद्धतियाँ का महत्व और मियक की गतिशीलता, तात्विक-दृष्टि का अर्थ और स्वरूप, अनेक अर्थ-स्तर</p> | <p>४५—५३</p> |

द्वितीय खण्ड

(मिथक के कुछ महत्वपूर्ण प्रकार)

- (७) प्रवेश ५४—६१
प्रवृत्ति-मिथक, प्रवृत्ति का सदर्म, अग्नि-मिथक, वृक्ष-मिथक, ऋतु-सन्दर्भ, टोटमी मिथक
- (८) सृष्टि-मिथक ६२—७८
प्रवेश, 'सम्पूणता' का रूप और प्रतीक-सृजन, 'वृत्त' या 'गालक' की धारणा, शरीर विन्यास का आदिरूप, 'महामाता' का बिम्ब और सृजन तत्व, 'विलोम' का सिद्धांत, 'दिक्' की कल्पना, अवतार की भावना और विकासवाद, त्रिमूर्ति की धारणा और सृष्टि तत्व, जल-प्लावन का मिथक
- (९) हीरो-मिथक ७९—९४
पुलिंगीकरण-त्रिया और हीरा का उद्भव, अचेतन और जातिवीर, हीरा की द्विविधि पेतृकता, 'पवित्र कौमाय' और हीरो का जन्म, पिता-त्रिम्ब और हीरो, मूर्त्य और हीरो-मिथक, हीरो का सांस्कृतिक स्वरूप, पिता-बिम्ब का अर्थ और हीरा, 'बन्दी' और 'निधि' का अर्थ, रूपांतरण-मिथको का रूप, 'बन्दी' त्रिम्ब और हीरा-मिथक, 'बन्दी', 'निधि' और 'हीरो' का सापेक्ष तात्त्विक रूपांतरण
- (१०) आधुनिक मिथक ९५—११६
एतिहासिक परिवर्तन और आधुनिक मिथक, आधुनिक-मिथक का स्वरूप, मिथकीय अर्थ व्यवस्था, इतिहास के मिथक, इतिहास-एक गत्यात्मक विचार-मिथक, आधुनिक हीरा-मिथक, जनवादी ससृष्टि का मिथक, 'इलीट', 'समूह' और मशीन, ससृष्टि का प्रजातान्त्रीकरण, युवक और राष्ट्र-मिथक, विज्ञान-मिथक के दो पक्ष, विकासवादी सिद्धान्त, सृष्टि-मिथक, निम्न-काल की धारणा, विस्तरणशील विश्व का मिथक
- (११) निष्कर्ष और सम्भावना ११७—११९
- | | |
|---------------|-----|
| परिशिष्ट | १२० |
| नामानुक्रम | १२० |
| शब्दानुक्रम | १२१ |
| संदर्भ-ग्रन्थ | १२३ |

मिथक की परिभाषा और क्षेत्र | १

१ परिभाषा के घटक तथा उनका स्वरूप

किसी भी प्रत्यय या वस्तु की परिभाषा अपन में पूर्ण और अंतिम नहीं हो सकती है। भाषा की यह शक्ति भी है कि वह परिभाषाओं के द्वारा सत्य और यथार्थ का आकार देने का प्रयास करती है, तो दूसरी ओर, उसकी यह सीमा भी है कि वह 'उसे' अंतिम एवं पूर्ण रूप भी नहीं दे सकती है। किसी भी 'प्रत्यय' को परिभाषित करने में इस प्रकार का विरोधाभास सामन आता है। इस प्रकार परिभाषा के द्वारा किसी भी 'वस्तु' या प्रत्यय (शब्द) के 'मूल' स्वरूप तथा उसमें निहित आवश्यक तत्वों को ग्रहण करने का प्रयास किया जाता है। अतः परिभाषा एक प्रकार की सतत गत्यात्मक प्रक्रिया है और यह 'प्रक्रिया' यथार्थ का क्रमिक साक्षात्कार करती है। दिक्, काल, पदार्थ, परमाणु, प्रजातन्त्र, होमो सिम्बालिन्स आदि ऐसे ही प्रत्यय हैं जिनकी परिभाषाएँ उनकी 'मूल' प्रवृत्ति तथा अन्तर्निहित तत्वों का रेखांकित करती हैं। इसके अतिरिक्त उनके बारे में यह भी कहा जा सकता है कि ये परिभाषाएँ इसलिए अंतिम नहीं हैं कि नव-ज्ञान की मापनता में वे गतिशील रहती हैं और यह 'गतिशीलता' ही उन्हें अथवत्ता प्रदान करती है। उदाहरणस्वरूप, पदार्थ के स्वरूप को लिया जा सकता है। पदार्थ विश्व का आदि तत्व है, पदार्थ परमाणुओं तथा अणुओं का सघात है, पदार्थ भौतिक है तथा पदार्थ वह जैवभौतिक तत्व है (नान मेटेरियल) जिसकी ओर मन, सदैव गतिशील रहता है, पर 'उम' तक पूर्ण रूप से पहुँच नहीं सकता—आदि कथन पदार्थ की प्रवृत्ति तथा उसकी परिभाषा (स्वरूप) के घटक हैं। इन घटकों के सघात के द्वारा किसी भी प्रत्यय या 'वस्तु' के स्वरूप तथा उसकी परिभाषा का हृत्पगम किया जा सकता है। ज्ञान के नवीन विकास के साथ इन घटकों का स्वरूप बदल सकता है, उनमें परिवर्तन और संशोधन हो सकता है, उन्हें नकारा भी जा

१ फिलासफिकल एस्पेक्ट्स आफ माडर्न साइंस, सं० सी० ई० एम० जाड,
पृ० ८७

सकता है तथा नये प्राप्त निष्कर्षों के द्वारा 'नवीन' घटका का भी समाविष्ट किया जा सकता है। यह सारी प्रक्रिया एक गतिशील प्रक्रिया है जो 'सत्य' के क्रमिक रूप का साक्षात्कार कराती है। इस प्रकार किमी भी 'प्रत्यय' या 'वस्तु' की परिभाषा उसके स्वरूप तथा माथ ही उसके घटकों पर आधारित एक गत्यात्मक प्रक्रिया है जो सत्य और यथाथ तः पहुँचने का एक आधार है। इससे यह स्पष्ट हाता है कि परिभाषा और यथार्थ का एक सापथ सम्बध है—दोना एक दूसरे के लिए वाय वारण के समान हैं।

२ मिथक, मिथ्या और सास्कृतिक प्रक्रिया

मिथ के स्वरूप तथा उसकी परिभाषा का समझने के लिए उपयुक्त प्रक्रिया को ध्यान में रखना होगा। मिथ या मिथक (मिथक शब्द का सबसे पहले प्रयोग जाचाय हजारीप्रसाद द्विवेदी ने किया था) यह शब्द मूलतः अंग्रेजी का शब्द माना जाता है, पर इससे मिलता-जुलता संस्कृत का शब्द 'मिथ्या' है जिसका मिथ स कापी ध्वनि साम्य है और अथ में भी समानता है। पश्चिमी यूरोप तथा अमरीका के विचारका में मिथ को इसी अथ में लिया है और उसे यथाथ या वास्तव से भिन्न माना है। डा० प्रमपति ने अपन एक लेख में यह मत व्यक्त किया है कि भारत में मिथक का इसी अथ में ग्रहण किया गया है और इतिहासिकता की दृष्टि से, अधर रामायण और महाभारत में कितना वास्तव है और कितना 'मिथ'—इस बात का प्रमाणित करने का प्रयत्न किया गया है।^१ सत्य ता यह है कि मिथ (पुराण) का यह अथ भारतीय विचारधारा के सध में नितान्त सनी नहीं है। पुराण शब्द का अर्थ 'प्राचान' या 'आदितम' है जो सास्कृतिक प्रक्रिया में किसी न किसी रूप में जीवित रहत हैं—यह दूसरी बात है कि युग के अनुसार उनमें 'रूपांतरण' एवं सशाधन हा सकते हैं अथवा होते हैं। फिर, दूसरी बात यह है कि इतिहास की अवधारणा में मानव विकास के बाह्य और आंतरिक पथा का एक द्वन्द्वात्मक स्वरूप प्राप्त हाता है, वह केवल भौतिक घटनाया, नामा तथा तिथिया का समूह मात्र नहीं है। इस अर्थ में मिथ भी एवं तरह का इतिहास है। यही कारण है कि मिथक का भारतीय चिंतन में इतिहास ही कहा गया है जो मानव चेतना की भौतिक जगत के सम्बध का उनका आन्तम रूप में रखाकित कराती है।

मानव विकास की यह परम्परा रही है कि वह जैव और अजैव को एक सम्बन्ध में बाँधती है और मिथक के प्रतीक, घटनाएँ तथा नाम इस सम्बन्ध को एक-सूत्रता देने हुए प्रतीत होते हैं। इतिहास को इस प्रकार विवेचित करने पर मिथक से उसका एक गहरा एव अर्थवान् सम्बन्ध प्राप्त होता है। उसे 'मिथ्या' या 'आदिम' बहुर इतिहास व बूडेदान में फेका नहीं जा सकता है। मिथक को आदिम मानसिकता से केवल जोड़कर उसके व्यापक सद्म का नजरअंदाज करना है। मिथक जैसा कि कहा गया है कि सांस्कृतिक प्रक्रिया का अभिन्न अंग है। इसका अर्थ यह हुआ कि प्रत्येक ऐतिहासिक परिवर्तन के साथ मिथकों का नया सृजन होता है अतः 'आधुनिक मिथक' का अस्तित्व भी एक सत्य है जिसका विवेचन आगे किया जाएगा।

मिथक के उपर्युक्त स्वरूप को ध्यान में रखकर कहा जा सकता है कि मिथक का सम्बन्ध मानव के आदिम एव प्रागतिहासिक काल से है और यह किसी भी जातीय सम्बन्ध में इतने गहरे पैठे रहते हैं कि उन्हें मानव अस्तित्व में नकारा नहीं जा सकता है। मजानानिका, समाजशास्त्रिया (मानवशास्त्री भी) भाषाशास्त्रिया तथा दार्शनिकों ने मिथक के इसी रूप को विभिन्न दृष्टिकोणों से विवेचन एव परिभाषित करने का प्रयत्न किया है और मिथक के स्वरूप को समझने में इन समस्त दृष्टिकोणों का अपना-अपना महत्त्व है जो मानसिकता एव सामाजिकता के विभिन्न घरातला पर मानव-चेतना के विकास और उसकी समानता तथा असमानता की आर सकेत करते हैं। इन दृष्टिकोणों का विवेचन अगले अध्याय में विस्तारपूर्वक किया जाएगा।

३ सश्लिष्ट परिभाषा और उसका स्वरूप

मिथक के उपर्युक्त स्वरूप को ध्यान में रखकर मिथक की एक सश्लिष्ट परिभाषा देने का यहाँ पर प्रयत्न किया जाएगा। सत्य तो यह है कि मिथक को इस तरह परिभाषित करना कि वह सभी विद्वानों तथा विचारकों को स्वीकार न्या, अवश्य ही अपने आप में एक कठिन कार्य है और इससे भी अधिक कठिन काम है कि वह उन व्यक्तियों के लिए भी स्वीकार्य हो जो इस क्षेत्र के विशेषज्ञ नहीं हैं। मिथक एव अत्यंत जटिल सांस्कृतिक सत्य है जो मानव, प्रकृति आर विश्व के पवित्र 'इतिहास' का अनेक प्रकार से रेखांकित और विवेचित करता है। इस परिभाषा में उन सभी तत्वों और विवेचनाओं का समावेश प्राप्त होता है जो एक आर मिथक के घटक हैं, तो दूसरी आर मिथक के क्षेत्र एव विस्तार को प्रकट करते हैं।

ब्रिटानिका विश्वकोश में मिथक को एक 'पवित्र' इतिहास की सजा दी गयी है जो आदिकाल की एक घटना है जो अप्राकृतिक व्यक्तियों के कायकलापा के द्वारा 'मथार्थ' के अस्तित्व को रेखांकित करती है।¹ यह तत्व मिथक के एक आवश्यक घटक 'अभौतिक कार्यकलापा' से सम्बन्धित है जो आदिमालीन मिथका में किसी न किसी रूप में प्राप्त हात हैं। इन शक्तिया (दिव्य) का सम्बन्ध प्राकृतिक घटनाओं तथा व्यापारा से जोड़ा गया है जो इस बात का स्पष्ट करत है कि आदिम मिथका में प्रकृति-शक्तिया का मानवीकरण कर उह मानवीय सदम देन का प्रयत्न किया था। यह सम्बन्ध भी एक प्रकार से 'पवित्र' सम्बन्ध है जो मानवीय चेतना के आदिम विकास में गहरा सम्बन्धित है। यह 'सम्बन्ध' व्यक्ति और प्रकृति के उस 'सवाद' की ओर संकेत करता है जिसमें प्रकृति के प्रति एक जिज्ञासा की भावना है, तो दूसरी ओर उन प्राकृतिक प्रक्रियाओं के प्रति एक 'भय' की भावना भी अंतर्निहित है। इन दोनों भावनाओं के अंतराल में एक 'पवित्र' मनावृत्ति की उत्पत्ति बरती रहती है। यही कारण है कि नामांय रूप में, मिथका का संरचना में इन तत्वों का यूनाधिक समावेश प्राप्त हाता है जिम्का विवरण यथास्थान विस्तार किया जाएगा।

४ मिथक और इतिवृत्त

यह 'पवित्र-सम्बन्ध' मिथक की संरचना का एक आवश्यक तत्व है और प्राचीन देवगणा का भावना में यह तत्व इस गीमा सेन पाता हाता है कि उन शक्तिव में जो 'दिव्यता का प्रमाण' प्राप्त हाता, उनका अनुमोदी विस्तार आक घटाताओं के व्यापारा के द्वारा दिया जा सकता है। ये सभी तत्व एक साथ मिलकर 'पौराणिक' और प्रतीकात्मक का प्रमाण प्रदान करता है। इस प्रकार मिथक का परिभाषा में 'दार्शनिक' का समावेश भी हो जाता है अथवा दूसरे शब्दों में यह भी कहा जा सकता है कि एक 'दार्शनिक' का अर्थ यह अनुचित प्रमाण है जो मिथक प्रदान का एक दार्शनिक प्रमाण है। यह दूसरा बात है कि एक दार्शनिक के अभाव में 'दार्शनिक' का विस्तार एक स्वल्प में परिवर्तन और परिवर्तन हो जाए। एक प्रकार, मिथक प्रदान में जो तत्व एक साथ का समावेश हो सकता है - एक मिथक का मात्र तत्व किन 'मिथक' कहा गया है और दूसरा 'दार्शनिक' का उक्त मात्र तत्व का क्या

और घटना व द्वारा अधिर ग्राह्य बनाता है जिममे जन-मानस उसे मरलता स ग्रहण कर सके। इस इतिवृत्त के द्वारा तथाकथित अलौकिक व्यक्तियों के कायकलापा से यथाथ अपने अस्तित्व को व्यक्त करता है चाहे यह अभिव्यक्ति यथार्थ वा अश हा या उसका सम्पूर्ण रूप ही। मिथकीय सरचना म इन दोना तत्वा का समावश प्राप्त हाता है और इस दृष्टि स, मिथक केवल कथा या गल्प नहीं ह (जैसा कि ग्रीक विचारधारा म प्राप्त हाता है) वह तो केवल उसका एक अशमान है जा 'प्रभामण्डल' की सृष्टि करता है। ग्रीक विचार-धारा म मिथ को उतिहास और तर्कना स नितात विपरीत माना गया है और उस एक प्रकार से 'जो मूलत अस्तित्व म नहीं है' का पर्याय माना गया है। ग्रीक मिथका मे देवताओ के कायकलापा को (जैसा कि हामर म प्राप्त हाता है) अमानवीय और दूषित ठहराया गया क्यारि वे एक दूसरे को धोखा देत हैं और अनेक प्रकार के दूषित वृत्त्य करत हैं। देवताओ के इन कुवृत्त्या से मिथ को उसके सांस्कृतिक महत्व से विलग नहीं किया जा सकता है। दूसरी बात यह है कि यथाथ वा स्वरूप अत्यंत जटिल है और मानव के रूप मे देवताओ के दोना प्रकार के कम (जच्छे और बुरे) इस तथ्य की आर भी सचेत करत हैं कि यथार्थ-जीवन मे इन दाना तत्वा का अस्तित्व एक सत्य है अथवा उनकी सापेक्ष स्थिति एक जीवन-सत्य है। मिथक मानव की आंतरिक गाथा का इतिहास है, वह केवल बाह्य प्रारूपा का रगस्थल नहीं है।

५ मिथ की लोच 'शक्ति'

जैसा कि ऊपर मनेत किया गया है कि मिथक एक 'परिन' इतिहास है जिममे अलौकिकता का सस्पर्श भी प्राप्त होता है। मिथक एक प्रकार से उन घटनाओ से सम्बन्धित होने हैं जिनका सम्बन्ध आदि काल से होता है। मिथ के पात्र अपन कायकलापो स सृजनात्मक क्रियाओ का उद्घाटित करन हैं जीर यथाथ के पक्षा को व्यक्त करते है। इस दृष्टि से, मिथक कभी-कभी 'पवित्र' का इस जगत म जवरोहण है और वह सब है जो इस ससार को स्थापित करता है। मिथक अपराध रूप से, यह उद्घाटित करत हैं कि आग्नि मानव और आज के मानव मे एक गहरा सम्बन्ध है जो विकास-प्रक्रिया को रेखाकित करत

१ निदेशा के महाकाव्य (युन आफ इपिसम) अनुवादक गापीवृष्ण। इस पुस्तक म ग्रीक मिथका का जो विवचन (महाकाव्य रूप) प्राप्त हाता है, उसम यह तथ्य प्रकट होता है।

हैं। विकास-प्रक्रिया से मिथको का यह सम्बन्ध भी स्पष्ट करता है कि मिथ का स्वरूप, विकास के समान ही गत्यात्मक है (Dynamic) है और उनमें अनुकूलित (adaptive) होने की शक्ति है। मिथ की यह अनुकूलन-शक्ति उम युग और सभ के अनुसार रूपांतरित और विवेचित करती है। इस दृष्टि से मिथक की संरचना में एक प्रकार की 'लोच' होती है जो उसे काल के परिवर्तनशील आयाम में रूपांतरित करने में समर्थ करती है। इसके साथ यह भी अवश्य कहा जा सकता है कि कुछ मिथको में यह 'लाच' (अनुकूलन-शक्ति) अधिक होती है और कुछ में अपेक्षाकृत कम। प्रत्येक संस्कृति में और उसके मिथ में यह स्थिति समान रूप से प्राप्त होती है। ईसाई, हिन्दू, मुस्लिम और चीनी आदि मिथका में यह मानात्मक अंतर स्पष्ट ही देखा जा सकता है क्योंकि जातीय चेतना में कुछ ऐसे मिथक होते हैं जो उसके अभिन्न जग होते हैं। कवि, कलाकार और चिंतक इन मिथका का सद्मानुसार विवेचन करते हैं और 'कुछ' मिथका का इस सीमा तक अथवत्ता प्रदान करते हैं कि उनका जाति की सांस्कृतिक चेतना से एक गहरा और साथ ही सम्बन्ध हा जाता है। मिथ का यह रूपांतरण अधिकतर कलाकारों, साहित्यकारों और विचारकों के द्वारा ही सम्पन्न होता है क्योंकि जीवित और गत्यात्मक परम्परा में उनका साक्षात्कार एक ऐसे धरातल पर होता है जहाँ वे मिथका का नया अर्थ प्रदान करते हैं—पूरी परम्परा का मथन कर उसे प्रासंगिकता प्रदान करते हैं। इस दृष्टि से, प्रत्येक जाति की सांस्कृतिक चेतना में मिथका का एक अपना सांस्कृतिक महत्व है। इस महत्व में जहाँ एक ओर मिथ या पुरागाथा का सद्मानुसार पुनर्विवेचन होता है, वही युग के बदलते सद्मों में और ज्ञान-विज्ञान के नए आयामों के प्रकाश में मिथका का नया सृजन भी होता है। आधुनिक मिथका के सृजन और विकास में इस तत्व का समावेश प्राप्त होता है जिसका विवेचन यथास्थान होगा।

६ मिथक का क्षेत्र

मिथक के उपर्युक्त सांस्कृतिक स्वरूप और महत्व के प्रकाश में यह स्पष्ट होता है कि मिथ एक 'सत्य-इतिहास' है क्योंकि इनका सम्बन्ध मानव और विश्व के रहस्या तथा सत्यो से है। सृष्टि या ब्रह्मांडीय मिथ इसलिए सच हैं कि प्रथम बार इन मिथका के द्वारा प्रकृति और जगत के अस्तित्व की प्रामाणिकता प्राप्त होती है और ब्रह्मांड के व्यापारों के प्रति एक 'प्राग-तात्त्विक' (Pre Logic) दृष्टि का स्वरूप मुखर होता है। आदिम और प्राचीन मानव

ने इस प्राग-तार्किक शक्ति के द्वारा मानव और विश्व के रहस्यो और तथ्या के प्रति एक ऐसी 'दृष्टि' पदान की जिसकी आधारशिला पर विचारा और पत्यया न भवती इतिहास गतिशील हो सवा । प्राग-तार्किक अवस्था म आदिम मानव न जा प्रतीका जोर मिथका का सृजन किया, उसके जन्तराल म तर्क का जा रूप प्राप्त हाता है वह अपेणागत सवेदनात्मक और उत्तेजनात्मक अधिक है क्यानि प्राकृतिक घटनाआ और व्यापारा स उनका सीधा साक्षात्कार आश्चय, जिनामा जोर भय की मिली-जुली सवेदनाआ के साथ हुआ जिसका फल यह हुआ कि प्रकृति से उनका 'प्रथम सम्भव प्रतित्रियात्मक स्तर पर हुआ । मिथक सृजन म इस प्राग-तार्किक शक्ति का एक महत्वपूर्ण स्थान है क्याकि इसी के द्वारा कवन मिथ ही नही, पर भाषा, शब्द, विचार और अवधारणाआ का बहुमुखी विकास सम्भव हा सका ।

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि मिथ का एक अपना सांस्कृतिक महत्व ह जा मिथिक-चेतना को अनेक आयामी बनाता है । जब हम मिथक के सांस्कृतिक स्वरूप पर विचार करते हैं, तब उसका महत्व एकागी न होकर अनेक आयामी हा जाता है । यही कारण है कि जहाँ एक ओर मिथ व्यक्ति की आवश्यकताआ की पूर्ति करता है, वही दूसरी ओर, वह समाज को सगठित करता है ।' मिथ का यह दो पक्षीय स्वरूप किसी भी जाति की सांस्कृतिक चेतना का प्रकट करता ह, उसे एक ग्राह्य और आंतरिक व्यवस्था प्रदान करता है । इम बाह्य और आंतरिक व्यवस्था म उस जाति के विश्वासा और अवधारणाआ का एक ऐसा सघात रूप प्राप्त होता है जिससे मानव के अतमन की आकाशाआ और विश्वासा का प्रकटीकरण हाता है । दूसरे शब्दा मे, मिथिक चेतना हमारे जस्तित्व का अर्थ प्रदान करती है, हमार क्रिया-व्यापारा का अर्थवत्ता प्रदान करती है ।

२ | मिथक की विभिन्न व्याख्याएँ

मिथक की परिभाषा और उसके स्वरूप पर विचार करने में एक बात यह स्पष्ट होती है कि मिथक का एक व्यापक क्षेत्र है जो सांस्कृतिक प्रक्रिया का एक अभिन्न अंग है। मिथक की व्यापकता और साथ ही, उसके महत्व के कारण आधुनिक युग में मिथ या पुरागाथा को विभिन्न दृष्टिकोणों से विवेचित एवं व्याख्यायित करने का प्रयत्न किया गया है। इस विवेचन और व्याख्या के द्वारा मिथक के उस रूप का स्पष्टीकरण होता है जो यथार्थ और कल्पना (प्रभा मण्डल) की द्वैतात्मकता का प्रकट करता है और यह सिद्ध करता है कि मिथक की संरचना में इन दोनों तत्वों का समावेश 'यूनाधिक' रूप में प्राप्त होता है। इससे एक बात यह भी उभर कर सामने आती है कि मिथ में सब कुछ कल्पनात्मक और वायवी नहीं है, पर यह भी सच है कि मिथक की अवधारणा के पीछे सत्य और यथार्थ का एक गहरा स्पन्दन प्राप्त होता है।^१

उन सत्य के आधार पर मिथ को सांस्कृतिक इतिहास का एक अभिन्न अंग भी कह सकते हैं। मिथ की व्याख्याओं में जो अनेक ज्ञान-क्षेत्रों का सहारा लिया गया है, वह मिथ की व्यापकता और अर्थवत्ता का अनेक आयाम प्रदान करता है। इन विभिन्न व्याख्याओं में भाषाविज्ञान, मनोविज्ञान, समाजशास्त्र, मानव-शास्त्र, और दर्शन का आश्रय लिया गया है, और हरेक ज्ञान-क्षेत्र ने अपनी सीमा के अन्दर मिथक की सारगर्भित व्याख्या करने का प्रयत्न किया है। उपर्युक्त ज्ञान क्षेत्रों के मिथ-अध्ययन से एक बात और भी स्पष्ट होती है कि मिथ की सांस्कृतिक व्याख्या में इन सभी ज्ञान-क्षेत्रों का एक अ-योन्याश्रित सम्बन्ध है क्योंकि एक की कमी को दूसरा पूरा भरता है और इस प्रकार, मिथ की एक सांस्कृतिक अर्थवत्ता प्राप्त होती है। इस दृष्टि से, मिथ की

१ मिथक और यथार्थ, डी० डी० कोसाम्बी, प्रस्तावना। इस पुस्तक में पुरातात्विक खाजा के आधार पर मिथ और इतिहास के सम्बन्ध को एक तार्किक आधार दिया गया है।

व्याख्याओं को निम्न प्रकारा में, अध्ययन की सुविधा की दृष्टि से, बाटा जा सकता है —

- (१) रूपवात्मक व्याख्या
- (२) मनावैज्ञानिक व्याख्या
- (३) समाजशास्त्रीय एव मानवशास्त्रीय व्याख्या
- (४) समग्र तात्त्विक व्याख्या

□ □

३ | मिथक की रूपकात्मक व्याख्या

१ मिथक और रूपक तत्व

रूपकात्मक व्याख्या का आरम्भ छठी शताब्दी ई० पू० से माना जा सकता है क्योंकि इस समय के आसपास भारतीय और ग्रीक विचारका न मिथक या पुराणाया व अभिप्राया का स्पष्ट रूपांतर प्रयत्न किया। रूपक का अर्थ और पुराणाया से उसका सम्बन्ध स्पष्ट दृष्टि से भी माना जा सकता है कि रूपक में 'सादृश्य' का आधार होता है जो निहित अर्थ का स्पष्ट करता है। इस रूपक-तत्व में कथा या भाषा का भी स्पष्ट रहता है जो मिथक का भी एक अभिन्न अंग है। यदि मूल दृष्टि में देखा जाए तो रूपक में प्रतीक का मन्त्रिवेश रहता है क्योंकि शब्द प्रतीका और प्रतीका के समावेश से ही मिथक की रचना होती है। रूपक के प्रत्येक पात्र और वस्तु का अपना एक विशेष अर्थ या सन्दर्भ होता है जो अपने कार्यव्यापार से मिथक की घटनात्मक संयोजना करते हैं। इस दृष्टि से यह भी कहा जा सकता है कि 'रूपक' को 'उपमा' का बौद्धिक विकास भी कहा जा सकता है।^१ इस बौद्धिक विकास में एक अन्य तत्व का भी समावेश होता है, वह है मनेना और अनुभूति का समावेश जो मिथक को सर्जनात्मक बनाते हैं जोर गाय ही उसकी अर्थवत्ता का व्यापकता प्राप्त करते हैं। इस प्रक्रिया में 'रूपक' का बहिरंग तत्व ब्रह्म 'महत्-तत्व' के साथ एकीभूत होना लगता है जो उसका अन्याय है और इसी में मिथक की अर्थवत्ता है। रूपक की [चाह तो कथा-रूपक (Allegory) भी कह सकते हैं] यह सारी संरचना जैसा कि कहा गया, 'प्रतीकवाद' पर आधारित है, और बोधा की यह साक्ष्यता कि मिथक का प्रतीकवाद एक दास्युक्त प्रतीकवाद है, सर्वथा सही नहीं है।^२ उसकी दलील है कि मिथक के प्रतीकवाद में रूप' (बहिरंग) और 'तत्व' की समानता रहती है। परन्तु यह मत एकांगी है क्योंकि धरातल पर ऐसा लगता है, पर अर्थ की गतिशीलता के कारण 'रूप' और 'तत्व' का एकीभूत संस्कार हो जाता है और दोनों पक्षा का समानांतर निबाह होता है। मिथक की व्याख्या में रूपकात्मकता का महत्त्व इसी दृष्टि से

१ लेंग्वेन एण्ड रियेल्टी, अरबन, पृ० ४७१

२ हिस्ट्री आफ एस्थेटिक्स, भाषा, पृ० ४४

देखा जा सकता है। मिथवा की सर्जात्मात्मा म 'महा-तत्व' वा, सबेदना वा, और गाय ही मथाथ वा एव गहरा और सार्थक समावेश रहता है।

२ भारतीय और ग्रीक परम्परा

छठीं और सातवीं शताब्दी ई० पू० के लगभग मिथवा या पुरागाया की व्याख्या वा आरम्भ माना गया है क्योंकि इस समय के लगभग भारत तथा ग्रीस में मिथवा की रूपात्मक अर्थ के द्वारा विवक्षित करने का प्रयत्न किया गया। भारत में सबसे प्रथम यास्व (६०० ई० पू०) ने निरक्त के आधार पर वैदिक कथाओं और देवी-देवताओं की व्याख्या प्रस्तुत की। इस व्याख्या में भाषा-विज्ञान का भी सहारा लिया गया जिस जमा विचारक मोक्षमूलर (मैक्समूलर) ने भाषा अपनी विवेचना का आधार बनाया। यास्व ने वैदिक कथाओं (देवी-देवताओं) का प्राकृतिक घटनाओं और आध्यात्मिक अभिप्रायों का रूपक स्वीकार किया। इंद्र, वर्ण, साम, पूषा, सूर्य आदि को प्राकृतिक व्यापारों एवं शक्तियों के रूप में मानवीकृत करने का जो प्रयत्न प्राप्त होता है, यह प्रवृत्ति ग्रीक, ईसाई और सभी प्राचीन मसूतियों में यूनाधिक रूप से द्रष्टव्य है। ग्रीक विचारकों (एपीकारमस और हीराक्लिटस) ने मिथवा की व्याख्या भी इसी दृष्टि से की जो उन्होंने होमर द्वारा प्रयुक्त घटनाओं और देवी-देवताओं का प्राकृतिक घटनाओं और शक्तियों का प्रतीक माना और उनमें 'निहित गुप्त-अर्थ' को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया। यियागानस ने यह स्वीकार किया कि हमारे वे देवी-देवताओं का जो प्राकृतिक तत्व है अथवा मानवीय मानसिक शक्ति के प्रतिरूप। यह व्याख्या सामान्य रूप से सभी धार्मिक परम्पराओं में यूनाधिक रूप से प्राप्त होती है। दूसरी ओर, ग्रीक विचारकों ने देवताओं का भौतिक और नैतिक अभिप्रायों तक ही परिसीमित कर लिया, पर जाने चलकर प्रथम शताब्दी ई० से हीराक्लिटस ने मिथवा की रूपात्मक व्याख्या का एक लम्बा क्रम आरम्भ कर दिया जिसमें पाश्चात्य मिथवा को एक अर्थ प्रदान किया। उदाहरणस्वरूप जब मिथवा यह कहता है कि यियाज ने 'हीरा' का आविष्कार कर लिया, तब यह घटना बताती है कि आकाश (ईश्वर) वायु का समाहित किए हुए है अथवा आकाश वायु का परिसीमन है।^१ इस व्याख्या का सहारा प्राचीन टेस्टामेंट की अनेक कथाओं के विवेचन हेतु लिया गया।

३ सूर्य तथा चंद्र मियक

पुरागाथाजा की रूपकात्मक व्याख्या न सूर्य का अत्यंत महत्व दिया और उसके उत्पन्न और अस्त का, भाषा के द्वारा उसके आच्छादन का और समुद्र में उसका निराहन की घटना का लेकर सौर-गाथाजा का एक व्यापक सृजन सभी धार्मिक परम्पराओं में यूनाधिक रूप में प्राप्त होता है। सूर्य व गुरुत्वा का लेकर दन मियका का सृजन जहां सूर्य व महत्व का प्रस्तुत करना है, वहीं वह चंद्र-मियका के सृजन का भी समर्थन रखता है। इस दृष्टि से, तीन प्रकार के मियका का सृजन प्राप्त होता है जो प्रवृत्ति-व्यापारा और वस्तुओं का केन्द्र में रखकर विचलित हुए। ये मियक हैं—चंद्र, सूर्य और ऋतु मन्वधी गाथाएँ जो प्रवृत्ति के व्यापारा से सम्बन्धित हैं और इनमें जादिम मानव की निरीक्षण शक्ति का परिचय प्राप्त होता है और साथ ही उनकी प्राग्वर्तनिक शक्ति का मन्वेत मिलता है। इस प्राग्वर्तनिक प्रवृत्ति में भय, आश्चर्य और जिज्ञासा की भावनाएँ भी प्राप्त होती हैं। जिसने प्रवृत्ति की घटनाओं को एक दैवी रूप प्रदान किया और इस प्रकार मानवीकरण की प्रक्रिया को घटित किया। श्रील तथा मोक्षमूलर ने सौर-मियका का विवेचन किया और भाषा तथा पुगण के सम्बन्ध को रेखांकित किया। श्रील ने आडीपस का 'प्रकाश' का रूप माना और उसके अद्यत्व का मूयास्न का प्रतीक (स्फिकम) परन्तु आप चलकर यह भी माना गया कि मियका का आधार केवल सूर्य और चंद्रमा ही नहीं है, पर उसका आधार पूरी प्रवृत्ति है। वावम तथा मोक्षमूलर ने भी इस स्वीकार किया और इस प्रकार, मिय की रूपकात्मक व्याख्या को अधिक व्यापक प्रकार का प्रयत्न किया।^१

इस रूपकात्मक व्याख्या की तीसरी शताब्दी ई० पू० में एक अन्य दृष्टिकोण से विवेचित किया गया। (प्लूनीमस) ने अपने विचारा का एक दार्शनिक रूप में प्रस्तुत किया और उमने यह दावा किया कि देवताओं के मूल या उद्गम को उसने जान लिया है तथा उनके रहस्य को उद्घाटित कर लिया है। उसके अनुसार ये देवता, प्राचीन सम्राट थे जिन्होंने अपन कौरकलापा के द्वारा मिय-सृजन का गति प्रदान की। यह एक अर्थ तरीका था जिसने हमारे के देवताओं को 'तार्किक विधि' से सुरक्षित रखन का प्रयत्न किया और उन्हें ऐतिहासिक तथ्य स्वीकार किया। इस प्रकार, इन देवा का सम्राट मानकर प्लूनीमस ने

मिथक-सृजन की प्रक्रिया को समझाने का प्रयत्न किया। मिथक एक प्रकार से इन प्राचीन राजाओं (या आदिम राजाओं) के वाय व्यापारों की ध्रमात्मक स्मृति थी कल्पनात्मक रूपांतरण था^१ यहाँ पर जो कल्पनात्मक रूपांतरण की बात कही गयी है, वह मिथिक चेतना का एक अग अवश्य है, पर सारी मिथिक चेतना अथवा मिथक सृजन का आदिम राजाओं तक ही सीमित करना मिथक के व्यापक सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य को नजर अन्दाज कर देना है। इस रूपकात्मक व्याख्या का एक प्रभाव यह भी पड़ा कि ग्रीक देवताओं को अपयार्थ माना गया और साथ ही उनके अस्तित्व और महत्व को अपेक्षाकृत कम किया गया। परन्तु इतिहास यह भी सिद्ध करता है कि इन सब प्रयत्नों के बावजूद ये देवता अर्थहीन नहीं हो सके अथवा अधकार में लुप्त नहीं हो सके। ये देवतागण इसलिये भी विलुप्त या अर्थहीन नहीं हो सके क्योंकि ये जातीय चेतना के अभिन्न प्रेरक जग के रूप में सुरक्षित रहे। साथ ही, अपने 'लोच शक्ति' के कारण अथ के विभिन्न आयामों का, युग-सदभानुसार रूपांतरित करने रहे। यही कारण है कि मिथिक चेतना में ये देवतागण हीरो, अथवा महापुरुष (अवतार) किसी न किसी रूप में अपने कार्य-व्यापारों के द्वारा कथा या कथाश का सृजन करते रहे।

४ भाषा और मिथक

इस रूपकात्मक व्याख्या का एक अभिन्न अंग भाषिक संरचना भी है क्योंकि भाषा का स्वरूप अपने मूल रूप में रूपनात्मक और प्रतीकात्मक होता है। भाषा और मिथक का विवेचन इसी आधार पर विकास प्राप्त कर सका और उन्नीसवीं शताब्दी में मोक्षमूलर तथा बीसवीं शताब्दी में कैथिंगर आदि विचारकों ने भाषा और मिथक के आपसी सम्बन्ध का रेखांकित किया। मूलतः भाषा, शब्दों, प्रतीकों और नामों के द्वारा मिथक का सृजन करती है। मोक्षमूलर ने मिथक-सृजन का भाषा से जोड़कर मिथिक चेतना का एक ऐसा परिप्रेक्ष्य प्रदान किया जिसमें उन्नीसवीं तथा बीसवीं शताब्दी में मिथक अध्ययन का एक व्यापक सम्भव दिया। मोक्षमूलर के अनुसार मिथक भाषा की वीमांगी या विवृति का फल है। इस संदर्भ में एक तथ्य यह भी स्पष्ट लक्षित होता है कि एक पदार्थ या वस्तु के अनेक नाम हो सकते हैं और इसके विपरीत, वे ही 'नाम' अनेक वस्तुओं

पर भी घटित हो सकता है।^१ इस प्रक्रिया के द्वारा 'नामा' की एक भ्रमात्मक स्थिति सामने आती है, पर यह तब उस समय समाप्त हो जाता है जब त्रिभिन्न नामा और एक नाम से सत्य के स्वरूप का समझने में सहायता प्राप्त होती है। वैदिक देवा तथा ईसाई देवा में यह प्रक्रिया दर्शाई जा सकती है। अनेक देवताओं का एक 'परमदेव' में समाहार और इनके विपरीत एक देवता का अनेक देवताओं में विभाजन प्राचीन धर्मों में प्राप्त एकेग्वरवाद और बहुदेववाद का प्रतिरूप माना जा सकता है। यह सारी प्रवृत्ति मिथिक चेतना की एक प्रक्रिया है जो भाषिक रूपों के कारण प्रकट होता है। भाषा और मिथिक के तत्त्वा में चाहे जितना भी अंतर क्या न माना जाए, पर एक बात जो दोनों में समान है, वह है मानसिक संकल्पना का जारम्भिक रूप जहाँ से रूपवात्मक या भाषिक विचार-प्रक्रिया का सुगमता होता है। मोक्षमूलर ने तुलनात्मक रूप में मिथ का जो अध्ययन किया है, उसने मूल में भाषा की यही रूपवात्मक शक्ति है जिसने व्याकरणात्मक विद्या के द्वारा तंत्र के मानवीकरण को साकार किया। मोक्षमूलर ने आय-देवताओं का अध्ययन मूलतः इसी पद्धति के द्वारा किया और वह इस निष्पत्ति पर पहुँचा कि आर्य देवकुल अथवा वैदिक 'देवकुल (Pantheon)' का निमाण मृग, ऊषा और आकाश के चारों ओर किया गया। यही प्रवृत्ति ग्रीक देव-कुल के बारे में भी प्राप्त होती है जो यह तथ्य प्रकट करती है कि भाषिक संकल्पनाएँ और मिथिक चेतना का एक गहरा सम्बन्ध है—दोनों एक दूसरे के पूरक हैं। यह तथ्य एक अर्थ पक्ष की ओर संकेत करता है कि रूपवात्मक प्रक्रिया मिथ और भाषा के बीच जाड़ने वाली एक वादिक बड़ी है और इस दृष्टि से 'रूपक' (Metaphor) का एक अपना महत्त्व है।^२

मोक्षमूलर के इस विचार को कि मिथिक 'भाषा की बीमारी है' का प्रत्या-
ख्यान स्वार्थ विद्वान एड्यू लैंग ने किया और उसने यह मत प्रस्तुत किया कि
मिथ भाषिक विवृति या 'बीमारी' नहीं है, पर वह 'मानवीकरण' का फल है जो
प्राकृतिक और ग्रहादीय तथा वा मानवीय रूप है। इस वह सृष्टि की जडात्म-
वादी दशा (Animistic) कहता है जिसमें जड पदार्थों और प्रवृत्ति व्यापारों

१ त्रिटानिका विश्वकोश, भाग १५, पृ० ११३४

२ माइथालॉजी, पेयरी मेराडा, पृ० २३

को मानवीय चेतना से युक्त दिखलाया जाता है और इस प्रकार उस पर मानवीय क्रियाओं का आरोपण किया जाता है। जडात्मवादी दशा एक प्रकार से धर्म की आरम्भिक स्थिति की ओर संकेत करती है जिसमें भय और आश्चर्य के मनोभावों ने प्राकृतिक व्यापारों और शक्तियों को एक 'दिव्य' और 'पवित्र' रूप में रूपांतरित किया। इस प्रकार एक पवित्रता की भावना का आरोप इस मानवीकरण प्रक्रिया में प्राप्त होता है। ई० वी० टलर तथा फ्रेजर ने भी अनेक उदाहरणों तथा आदिम जातियों की प्रथाओं के विश्लेषण के द्वारा जडात्मवादी प्रवृत्ति को बल प्रदान किया है और मानवीकरण की प्रक्रिया को आदिम प्राग-ताम्रिक शक्ति से सम्बन्धित किया है।^१ इस नवीन दृष्टिकोण ने मिथक के तुलनात्मक अध्ययन का भी सूत्रपात किया जिसमें मोशमूलर तथा ई० सिके (१९०७) के द्वारा स्थापित एक संस्थान ने इस तुलनात्मक अध्ययन का एक वैज्ञानिक आधार प्रदान किया। इस तुलनात्मक अध्ययन में प्रत्येक शब्द एक सर्वाङ्ग चित्र था और उसकी एक व्युत्पत्तिक व्याख्या ही माय थी। पहल शब्द अपने मूल या व्युत्पत्तिक अर्थ में प्रयुक्त होते जाते जाते मूलतः ध्वन्यार्थ के द्वारा अपने अर्थ को संकेत करते थे। उदाहरण के तौर पर यह कथन ले कि 'मूय ऊषा का प्यार करता है'—इसमें आदिम मानव के द्वारा सूय के उठने का एक ध्वन्यात्मक साक्षात्कार था। यह शब्द का अर्थात्क प्रयोग तुलनात्मक अध्ययन का आधार बना और इस प्रकार मिथक और भाषा के शब्दों का एक गहरा सम्बन्ध प्रकट हुआ।^२ यह तुलनात्मक पद्धति अत्यन्त लाक्षणिक हुई, पर इसमें एक कमी भी थी। समस्त मिथिक चेतना को धाँसे से भाषिक परिवर्तनाएँ करके कुछ शब्दों के आधार पर कदाचित् व्याख्यायित करना मिथक के व्यापक सद्म का नजर-अन्दाज करना है। इस कमी का समाजशास्त्रियों और मानवशास्त्रियों ने कम किया जिन्होंने मिथक का सामाजिक सद्म प्रदान किया और सांस्कृतिक प्रक्रिया में मिथक के महत्त्व को समक्ष रखा।^३

१ टलर ने १८७१ में 'प्रिमिटिव कल्चर' तथा फ्रेजर ने 'मान्डन वा' का प्रकाशन किया जिसमें इस प्रवृत्ति का विश्लेषण प्राप्त होता है, पर य पुस्तकें नृत्यशास्त्र से अधिक सम्बन्धित हैं। यहाँ पर इनका संकेत प्रसंगिक है क्योंकि भाषा से भी इसका गहरा सम्बन्ध है।

२ लाव साहित्य और संस्कृति, डा० दिनेश्वर प्रसाद, पृ० १३

३ इनका विवेचन यथास्थान आगे किया जायगा।

पर भी घटित हो मरने है।^१ इस प्रक्रिया के द्वारा 'नामा' की एक भ्रमात्मक स्थिति सामने जाती है, पर यह भ्रम उस समय समाप्त हो जाता है जब विभिन्न नामा और एक नाम से सत्य के स्वरूप का समझना में सहायता प्राप्त होता है। वैदिक देवा तथा ईसाई देवा में यह प्रक्रिया देखी जा सकती है। अनेक देवताओं का एक 'परमदेव' में समाहार और इनके विपरीत एक देवता का अनेक देवताओं में विभाजन प्राचीन धर्मों में प्राप्त एकरूपवाद और बहुदेववाद का प्रतिरूप माना जा सकता है। यह मारी प्रवृत्ति मिथिक चेतना की एक प्रक्रिया है जो भाषिक रूपका के कारण प्रकट होती है। भाषा और मिथिक के तत्वों में चाहे जितना भी अंतर क्या न माना जाए, पर एक बात जो दाना में समान है, वह है मानसिक सकल्पना का आरम्भिक रूप जहाँ से रूपकात्मक या शाब्दिक विचार-प्रक्रिया का सूत्रपात होता है। मोक्षमूलर ने तुलनात्मक रूप में मिथ का जो अध्ययन किया है, उसके मूल में भाषा की यही रूपकात्मक शक्ति है जिसने व्याकरणात्मक लिगा के द्वारा देवा के मानवीकरण को माकार दिया। माक्षमूलर ने आय-देवताओं का अध्ययन मूलतः इसी पद्धति के द्वारा किया और वह इस निष्पत्ति पर पहुँचा कि आय देवकुल अथवा वैदिक 'देवकुल (Pantheon) का निर्माण सूर्य, ऊषा और आकाश के चारों ओर किया गया। यही प्रवृत्ति ग्रीक देव-कुल के बारे में भी प्राप्त होती है जो यह तथ्य प्रकट करती है कि भाषिक सकल्पनाएँ और मिथिक चेतना का एक गहरा सम्बन्ध है—दाना एक दूसरे के पूरक है। यह तथ्य एक अर्थ पक्ष की ओर संवत करता है कि रूपकात्मक प्रक्रिया मिथ और भाषा के बीच जाड़न वाली एक बौद्धिक बड़ी है जो इस दृष्टि से 'रूपक' (Metaphor) का एक अपना महत्व है।^२

मोक्षमूलर के इस विचार को कि मिथिक 'भाषा की बीमारी है' का प्रत्या-
ख्यान स्वाच विद्वान एड्यू लैंग ने किया और उसने यह मत प्रस्तुत किया कि
मिथ भाषिक विकृति या बीमारी नहीं है, पर वह 'मानवीकरण का फल है जो
प्राकृतिक और अहातीय तत्वा का मानवीय रूप है। इस वह संस्कृति की जडत्म-
वादी दशा (Animistic) कहता है जिसमें जड पदार्थों और प्रकृति व्यापारों

१ ब्रिटानिका विश्वकोश, भाग १७, पृ० ११३४

२ माइयालॉजी, पेयरी मराठा, पृ० २३

को मानवीय चेतना से युक्त दिखलाया जाता है और इस प्रकार उस पर मानवीय क्रियाओं का आरोपण किया जाता है। जडात्मवादी दशा एक प्रकार से धर्म की आरम्भिक स्थिति की ओर सकेत करती है जिममे भय और आश्चय के मनोभावा ने प्रावृत्तिक व्यापारों और शक्तिया को एक 'दिव्य' और 'पवित्र' रूप में रूपान्तरित किया। इस प्रकार एक पवित्रता की भावना का आरोप इस मानवीकरण प्रक्रिया में प्राप्त होता है। ई० वी० टेलर तथा फ्रेजर ने भी अनक उदाहरणों तथा आदिम जातियों की प्रथाओं के विश्लेषण के द्वारा जडात्मवादी प्रवृत्ति को बल प्रदान किया है और मानवीकरण की प्रक्रिया को आदिम प्राग-तांत्रिक शक्ति से सम्बन्धित किया है।^१ इस नवीन दृष्टिकोण ने मिथक के तुलनात्मक अध्ययन का भी सूत्रपात किया जिसमें मोक्षमूनर तथा ई० सिंके (१९०७) के द्वारा स्थापित एक संस्थान ने इस तुलनात्मक अध्ययन का एक वैज्ञानिक आधार प्रदान किया। इस तुलनात्मक अध्ययन में प्रत्येक शब्द एक सवाक् चित्र था और उसकी एक व्युत्पत्तक व्याख्या ही माय थी। पहले शब्द अपने मूल या व्युत्पत्तिक अर्थ में प्रयुक्त होते थे जो मूलतः ध्वन्यार्थ के द्वारा अपने अर्थ को सकेत करते थे। उदाहरण के तौर पर यह कथन ले कि 'मूय ऊपा का प्यार करता है'—इसमें आदिम मानव के द्वारा सूय के उगने का एक ध्वन्यात्मक साक्षात्कार था। यह शब्द का अर्थार्थक प्रयोग तुलनात्मक अध्ययन का आधार बना और इस प्रकार मिथक और भाषा के शब्दों का एक गहरा सम्बन्ध प्रकट हुआ।^२ यह तुलनात्मक पद्धति अत्यन्त लोकप्रिय हुई, पर इसमें एक कमी भी थी। समस्त मिथिक चेतना का धाँडे से भाषिक परिवर्तना और कुछ शब्दों के आधार पर कदाचित् व्याख्यायित करना मिथक के व्यापक सद्भ का नजर-अन्दाज करना है। इस कमी का समाजशास्त्रियों और मानवशास्त्रियों ने कम किया जिन्होंने मिथक का सामाजिक सद्भ प्रदान किया और सांस्कृतिक प्रक्रिया में मिथक के महत्त्व का समक्ष रखा।^३

१ टेलर ने १८७१ में 'प्रिमिटिव कल्चर' तथा फ्रेजर ने 'गान्डन का' का प्रकाशन किया जिसमें इन प्रवृत्ति का विश्लेषण प्राप्त होता है, पर ये पुस्तकें उतत्वशास्त्र से अधिक सम्बन्धित हैं। यहाँ पर इनका सकेत प्रसंगवश है क्योंकि भाषा से भी इसका गहरा सम्बन्ध है।

२ शाक साहित्य और संस्कृति, डॉ० दिनश्वर प्रसाद, पृ० १३

३ इसका विवरण यथास्थान आगे किया जायगा।

अस्तित्ववादी दार्शनिक कैशिरर ने मिय और भाषा के सम्बन्ध को एक व्यापक परिप्रेक्ष्य में प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है। कैशिरर के विचारों में एक महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि उसने यह स्वीकार किया कि मिय और भाषा के तत्वा (contents) में चाहे कितना ही अन्तर क्या न हो, पर एक बात जा दोना में समान है, वह है एक प्रकार की मानसिक संकल्पना जो दाता में क्रियाशील है। यह मानसिक संकल्पना एक ऐसी क्रिया है जो मिय भाषा के अन्तर्गत सम्बन्ध का रेखांकित करती है और यह स्पष्ट करती है कि मिय और भाषा के बीच की बड़ी 'रूपक' है क्योंकि रूपक-तत्त्व, शब्द की एक ऐसी शक्ति या गुण है जो जपन अर्थ के द्वारा भाषा और मिय के परस्पर सम्बन्ध का रेखांकित करती है। शब्द का यह गुण एक ऐसी धराहर है जो भाषा, मिय से प्राप्त करती है और मिय की संरचना में शब्द की प्रतीति उसके मौलिक रूप में और जोधा उसके रूपान्तरित रूप में होती है। यह स्थिति यातु और टैबू (तथा टोटम) में देखी जा सकती है जहाँ शब्द का स्वरूप और उसके गुण की प्रतीति उसके मौलिक और रूपान्तरित रूप में प्राप्त होती है। यहाँ पर जगत के प्रति एक यातुव दृष्टि का परिचय प्राप्त होता है क्योंकि यातुव क्रिया में शब्दों के द्वारा प्रवृत्ति और वस्तुओं पर अधिकार किया जाता है।^१

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि मिय और भाषा दो भिन्न प्रकार की क्रियाएँ हैं, पर उनका उद्गम एक ही प्रकार के प्रतीकात्मक और रूपकात्मक क्रियाओं से हुआ है अथवा उनका सम्बन्ध एक ही प्रकार की मानसिक क्रिया से है। इस मानसिक उद्वेलन में विषय और विषयी का आपसी सम्बन्ध प्राप्त होता है।

यहाँ पर जाकर कैशिरर ने प्रतीकवादी तक शास्त्र का आधार लेकर मान-भामासा को प्रस्तुत किया। प्रतीकवादी तत्वशास्त्र की यह भावना है कि हमारा मानस दो प्रकार की समानांतर स्वतंत्र प्रक्रियाओं में कार्य करता है—एक सैद्धांतिक या बर्णनिक (तार्किक) और दूसरे मिथिक चेतना। प्रथम क्रिया का स्वरूप विश्लेषणात्मक होता है, ता दूसरी ओर मिथिक संकल्पनाओं का स्वरूप सश्लेषणात्मक होता है। मिथिक संकल्पना में मानसिक वृत्ति विस्तृत न होकर सघनता की ओर अग्रसर होता है अर्थात् मिथिक संकल्पना में 'सघनन' की प्रवृत्ति प्राप्त होता है। दूसरी ओर, तार्किक संकल्पना में तथ्या का विवेचन

और विश्लेषण प्राप्त होता है।^१ भाषा म चित्तन की ये दोनों प्रक्रियाएँ प्राप्त होती हैं। अतः यह कहा जा सकता है कि अपन मूल रूप में भाषिक संकल्पना मिथिक संकल्पना है। इस मिथिक संकल्पना में समस्त प्रकाश एक केन्द्रीय त्रिन्दु में सघनीकृत हो जाता है और यह बिन्दु 'अर्थ' का प्रतिरूप है जहाँ से मिथ का अर्थ प्रकट होता है। इस केन्द्रीय 'अर्थ बिन्दु' के बाहर जो कुछ भी रहता है, वह एक प्रकार से अदृश्य रहता है। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि केन्द्रीय अर्थ के त्रिन्दु से जो बाहर का इतिवृत्त है, वह अदृश्य रहकर भी (अर्थ की दृष्टि से) उसी केन्द्रीय त्रिन्दु का इतिवृत्तात्मक विस्तार है जो मेरे विचार से मिथिक चेतना का एक अभिन्न अंग है। केसिरर ने इस 'अदृश्य' शब्द के द्वारा एक भ्रमात्मक स्थिति को ही जन्म दिया है क्योंकि इसके स्थान पर यदि 'इतिवृत्त' का प्रयोग किया जाता तो मिथिक चेतना के सही एक सार्थक स्वरूप का निदर्शन हो सकता था।

भाषा और मिथ के बारे में एक अन्य महत्वपूर्ण तत्व की ओर केसिरर ने अपना मतव्य प्रकट किया है। उक्तवा यह कहता है कि मिथ और भाषा में जो अवधारणाएँ (या संकल्पनाएँ) समाहित रहती हैं, उन्हें विस्तार के रूप में ग्रहण न कर 'तीव्रता' के रूप में स्वीकार करना समीचीन है। दूसरे शब्दों में इन अवधारणाओं को मात्रात्मक (विस्तार) रूप में न स्वीकार कर गुणात्मक (तीव्रता) रूप में ग्रहण करना चाहिये।^२ यह बात सही है कि मिथिक और भाषिक अवधारणाओं का अर्थ केन्द्रीय और गुणात्मक होता है क्योंकि मिथिक का एक अपना गुणात्मक और तीव्र अर्थ-सघनन होता है, पर जैसा कि कहा गया कि मिथिक में यह अर्थ सघनन केन्द्र में रहता है और इस केन्द्र के चारों ओर इतिवृत्त का विस्तार या इसे मात्रात्मक रूप में भी कहा जा सकता है, भी रहता है जो केन्द्रीय अर्थ का तीव्रता देता है। अतः मेरे विचार से विस्तार या मात्रात्मक अंग का मिथिक चेतन में एक सापेक्ष महत्व है जिसे एक प्रकार से, साधन रूप में लिया जा सकता है क्योंकि इस विस्तार का लक्ष्य केन्द्रीय अर्थ का अधिक तीव्र और सघन करना है। इस सत्त्व के द्वारा ही मिथिक का काल ही सापेक्षता में और युग के सन्दर्भ में जय का रूपांतरण या विवेचन प्राप्त होता है जो मिथ का 'लाञ्छित शक्ति' का परिचायक है।

१ लैंगवज एण्ड मिथ, केसिरर, पृ० २७-२८



२ माइयालाजी, स० पियरी मराडा, पृ० २८

४ | मिथक की मनोवैज्ञानिक व्याख्या

१ मानसिक क्रिया और मिथक का सम्बन्ध

आधुनिक वैचारिक इतिहास में मनोवैज्ञानिक प्रत्यया और विचारा का महत्वपूर्ण स्थान है और इसने मानवीय क्रियाओं और शक्तियों का एक नया विवेचन प्रस्तुत किया है। मानसिक क्रियाओं का एक तात्त्विक विश्लेषण और मानव विकास से उसके सम्बन्ध का रेखांकित कर मनोवैज्ञानिक अध्ययन ने मानव-मन की अतल गहराइयों का साक्षात्कार किया है। इस अध्ययन तथा खोज ने मानवीय-क्रियाओं का समझने का एक नया आयाम उद्घाटित किया और साथ ही, मानस और परिवेश के आपसी सम्बन्ध और प्रतिक्रियाओं को इस प्रकार प्रस्तुत किया कि उनके द्वारा मानसिक और परा-मानसिक शक्तियों का एक 'आश्चर्यजनक' और रहस्यपरक (रहस्यवाद नहीं) लोक का द्रमिक उद्घाटन हुआ। यह उद्घाटन मानव-मन के द्रमिक विकास में परिलक्षित होता है जिसके द्वारा यदि मानव स लेकर आज तक के मानव के विकास को समझा जा सकता है जा प्रत्यक्ष रूप से मानव के वैचारिक इतिहास को द्रमिक रूप से रेखांकित करता है। आदिम मानव (प्राचीन मानव) ने मन की इस वैचारिक शक्ति का प्रयत्न (जिसे कैसिरर तथा लीवी ग्रहल १ प्रागैतार्किक विचारा की सज्ञा दी है) अनेक क्रियाओं तथा सृजनाओं के द्वारा प्रस्तुत किया। मिथ, प्रतीक, यातु और धर्म के अनेक प्रारम्भिक विचारा की पृष्ठभूमि में मा की इसी सृजनात्मक क्रिया का परिचय प्राप्त होता है। इस मानसिक क्रिया का महत्व इसी सृजनात्मक-शक्ति में निहित है जिसने मानव के वैचारिक-इतिहास को अनेक 'रूपों' में विकसित किया। ये 'रूप' ही वे प्रारम्भिक विचार और अवधारणाएँ हैं जिसने अनेक चान-क्षेत्रों (जैसे धर्म, मिथ, गणित, इतिहास आदि) का जन्म लिया और साथ ही मानसिक-प्रक्रियाओं की अनेक आयामी 'गतिशीलता' को रेखांकित किया। मिथ और धर्म भी इस गतिशीलता के एक आयाम की ओर खत करत हैं जिसके स्वरूप और सृजन प्रक्रिया को मनो-वैज्ञानिक अथवा मनोविश्लेषणवादी दृष्टि से विवेचित समझा जा सकता है। मिथिक चेतना का विवेचन और उसका विकास का एक मानसिक क्रिया के

रूप में देखना जिसमें बाह्य जगत के प्रति एक सवेदनात्मक 'उत्तेजना' का रूप भी प्राप्त होता है, सत्य में मानव-मन की उस 'शक्ति' की ओर संकेत करता है जिसे मैंने 'सृजनात्मक' या 'प्रागर्थात्मिक' शक्ति की संज्ञा दी है।

२ मनस का विभाजन

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि मिथ, धर्म तथा अन्य मानवीय-क्रियाओं का सम्बन्ध मानसिक-क्रिया से है जिसका सम्बन्ध 'चेतना' से है। मनस (साइकी) के दो अंग हैं—एक 'चेतन' और दूसरे 'अचेतन' जिसके बारे में फ्रायड और युंग ने अपने तरीके से विचार किया है। फ्रायड ने 'मनस' (व्यक्तित्व) के तत्त्वा का विभाजन 'ईड, इगो और सुपरइगो' में किया है जबकि युंग ने मनस का विभाजन चेतन, व्यक्तिगत अचेतन और सामूहिक अचेतन के रूप में किया है। मनस का इन तीन उपभागों में विभाजन युग की विचार-धारा का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण तत्व है जिसने मानसिक चिकित्सा के क्षेत्र में और मिथ-सृजन के क्षेत्र में ममान रूप से योगदान दिया है।^१

व्यक्तिगत-अचेतन के बारे में यह मायता है कि वह अचेतन की ऊपरी सतह है। सामान्य रूप से यह माना जाता है कि ऐसी बहुत सी वस्तुएँ होती हैं जो अचेतन में एकत्र होती जाती हैं जैसे ऐसी स्मृतियाँ जो विस्मृत हो गयी हैं, ऐसी प्रवृत्तियाँ तथा इच्छाएँ जो दमित हो गई हैं तथा ऐसी वासनाएँ जो समाज में (किसी कारणवश) पूरी नहीं हो सकी हैं। ये सभी तत्व मिलकर अचेतन की 'जटिलताओं' का निर्माण करते हैं। ये दमित तत्व कभी भी चेतन नहीं होते हैं, वरन् इनका प्रयत्न यह होता है कि वे चेतन स्तर को सदैव आन्दोलित करने की ओर गतिशील रहते हैं। यह तथ्य कि बहुत सी वस्तुएँ जो अचेतन की 'गहराई' में आरम्भ होती हैं, वे क्रमशः चेतना के ऊर्ध्व स्तर की ओर बढ़ती हैं जो यह स्पष्ट करती हैं कि चेतना के नीचे न जाने कितने समय से एक निरन्तर विकास होता जा रहा है और वासनाएँ तथा इच्छाएँ अचेतन में दीर्घ काल से एकत्र होती रहती हैं और तब वही इसके बाद वे अपना 'पभाव' चेतन-स्तर पर लिखाने में समर्थ होती हैं। इस प्रकार, अचेतन का यह ऊपरी स्तर निम्नी व्यक्ति के उस रूप की ओर संकेत करता है, जो वह एक (चेतन) रूप में है। दूसरे शब्दों में अचेतन की यह ऊपरी 'सतह'

किन्ती मानव के व्यक्तिगत गुणा से सयुक्त होती है और इसी से युग इसे 'व्यक्तिगत अचेतन' की सजा देता है जा प्रत्येक व्यक्ति में भिन्न-भिन्न होती है।^१

३ सामूहिक अचेतन और मिथक सृजन

हम यह दृष्ट आण हैं कि मनस-शक्ति, अचेतन के द्वारा उर्ध्वगामी (या आराहणशील) होती है जब तक कि वह अतत चेतना में प्रविष्ट नहीं हो जाती है। जब प्रश्न यह उठता है कि ये मनस् तत्व कहाँ से जान हैं, तो यह माना जा सकता है कि वे अचेतन के किसी गहरे स्तर से जात हैं। अचेतन के इस गहरे स्तर का 'सामूहिक अचेतन' की सजा दी गयी है। हमारा जीवन में ऐसी आक घटनाएँ घटित होती हैं जो सामूहिक अचेतन की अभिव्यक्तियाँ हैं। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि सामूहिक अचेतन का तत्व उसी प्रकार प्रकट हात हैं जिस प्रकार अचेतन के अन्य तत्व अथात् विचार, अभिवृत्त और व्यवहार। इसके अतिरिक्त व्यक्तिगत और सामूहिक अचेतन के प्रकटीकरण में एक अंतर भी है और वह यह कि सामूहिक अचेतन की अभिव्यक्तियाँ अथ अचेतन तत्वा के विपरीत अधिक विचित्र और विषम हाती हैं, उनकी यह विषमता इसलिए भी अधिक हाती है कि उह मनस् चेतन में कही अधिक प्रतिरोध सहन करना पडता है और इसी कारण ये तत्व स्वप्न, दिवा-स्वप्न और अनेक प्रकार की मानसिक विटृत्तियाँ और हलचलो में रूपान्तरित होते रहते हैं।

सामूहिक अचेतन का प्रकटीकरण एक प्रकार से 'जीवन से भी विस्तृत' है और स्वप्न तथा फेन्टेसी, जा सम्भाव्य की अपेक्षा अनसम्भावित से अधिक जुड़ी रहती हैं, सामान्यतः मानव जीवन में एक आम घटना है। दूसरी ओर ऐसे दिवा-स्वप्न जो सर्वशक्तिमान (विश्व में) की भावना से अनुप्रेरित रहत हैं और जीवन तथा मृत्यु की शक्ति से अथ व्यक्तियाँ की सापक्षता में गतिशील रहते हैं—एक उदाहरण नेर्माण वम, उमान तथा विशिष्टता की दशा के अधिक निकट हात हैं। रावण का जगन की सर्वशक्तिमान मानना, हिरण्यकश्यप का अपन का इस बदर महान शक्तिशाली मानना कि उमरे आम 'परमदेव' भी नतशिर है और आन्ड टेम्पटा टाट में जोसेफ का यह स्वप्न जहा तक यह

बल्पना करता है कि उमरे सामने, सूर्य, चंद्र और नक्षत्र नमन कर रहे हैं—
ऐसे अनक उदाहरण अचेतन की त्रिया स सम्बन्धित हैं जो यथार्थ जीवन से
कहो अधिब विस्तृत है ।

‘जीवन से भी बड इन गुणा की अपक्षा सामूहिक अचेतन की अभि-
व्यक्तिया इतनी व्यापक हैं कि वे धार-धार मानवीय इतिहास म घटित हाती
रहती हैं । यह युग ने ही प्रयत्ना का फल है कि अनक मनाचिकित्मक अपने
परामर्श बन्ना मे उा तय्या और रहस्या को प्राप्त कर सके जिनकी समानात्तर
समानता प्राचीन ग्रथा और प्राचीन धार्मिक पद्धतिया म प्राप्त हाती है । इन
बक्षा म जनक रागिया क स्वप्न और फेन्टेसी जो जीवन स भी बडे गुणा के
दस्तावेज है और जिनके जीवन स इनका गहरा महत्व है—इनकी समानता
ऐसे त्रिम्बा आर त्रिचारा से है जो हम मिथ और धम म भी प्राप्त होते हैं ।
सामूहिक अचेतन की अभिव्यक्तियाँ अधिबतर स्वप्न और फेन्टेसी मे ही होती
हैं, इसका कारण यह है कि यथार्थ जीवन की चेतन-प्रक्रिया से ये तत्व बहुत
कम नियन्त्रित होने हैं । सामूहिक अचेतन के प्रकटीकरण मे एव अय तत्व की
आर ध्यान आर्जपित करना आवश्यक है जिसका सम्बन्ध मिथ और धम से
माना गया ह और यह तत्व है—इन अभिव्यक्तिया की अर्थवत्ता ‘व्यक्तिगत’
न होकर सामाय या ‘सामूहिक’ महत्व की हाती है । दूसरे शब्दो म, इनका
सम्बन्ध प्रत्येक व्यक्ति म है जैसे ‘माता’ का अस्तित्व, जम लना, सूय का ताप
और उसकी अपार शक्ति, मृत्यु आदि की घटनाएँ जो अनेक विम्बा और भावो
क द्वारा ससार भर म प्राप्त होती हैं, इसे ही युग न सामूहिक अचेतन की
अभिव्यक्तियाँ कहा है ।^१ सामूहिक अचेतन की अनेक प्रकार की अभिव्यक्तिया
एसी भी हैं जो मानव-संस्कृति म इतनी महत्व की ह कि उह सांस्कृतिक
प्रक्रिया से अलग नही किया जा सकता है । इनमे से सबसे महत्वपूर्ण नायक
या ‘हीरो’ की भावना ह जा अपन लक्ष्य तक पहुँचने के लिए अनक बाधा-जा
पर विजय प्राप्त करता है, सृष्टि की भावना, निरपेक्ष पाप और पुण्य की
भावना, तथा सभी व्यक्तिया की ‘परम माता’ की भावना—ये सभी तत्व
प्रतीक और मिथ के सृजन म अपना यांगलान देन रह है । ये सभी भाव या
विचार तर्कना-शक्ति से अधिब अनुशामित नही रहत हैं और इसी से य स्वप्न

में रूपान्तरित होते हैं और चेतन 'फेन्टेसी' में बाप्यीकृत हो जाते हैं।^१ यह सारी प्रक्रिया मानव मन की यह अद्भुत और आधारभूत प्रक्रिया है जिसे धर्म और मिथ्य को जन्म दिया। मानव की अनेक क्रियाएँ अद्भुत व इसी प्रतीकात्मक रूपान्तरण पर विवक्षित हुई हैं।

सामूहिक अचेतन को मनस् का गहरा स्तर माना गया है और युग न इसे 'विषयगत या 'वस्तुपरक' (objective) माना है। इसका तात्पर्य यह है कि यह स्तर व्यक्ति के विषयीगत (subjective) जीवन पर आश्रित नहीं है। और माय ही, व्यक्ति के चेतन मन के द्वारा यह 'स्तर' नियन्त्रित नहीं रहता है—वग्न यह हमारा जीवन का अपन तराक से प्रभावित करता है। ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार शरीर के आंतरिक अंग (गुर्दे और जिगर) बिना चेतन के निर्देश और पान के अपना काय सम्पन्न करते हैं। वैसे यह स्पष्ट हाता है कि सामूहिक अचेतन का क्रिया व फलस्वरूप जा चिम्ब और भाव उत्पन्न होते हैं, उसके लिए हम उत्तरदायी नहीं हैं। एक अन्य कारण से भी हम सामूहिक अचेतन का 'वस्तुपरक' कह सकते हैं कि यह प्रत्येक व्यक्ति के लिए समान है और इस आधार पर इसकी तुलना बाह्य जगत से भी की जा सकती है जिसमें हमारा जीवन क्रियाशील रहता है। इस प्रकार सामूहिक अचेतन एक मानसिक (या आत्मिक) पृष्ठभूमि अथवा वातावरण प्रस्तुत करता है जिसके अन्दर हम अपने चेतन जीवन का व्यतीत करन हैं और जो प्रत्येक व्यक्ति के लिए समान है, चाहे उन व्यक्तियों में व्यक्तिगत विभिन्नताएँ क्या न हों ?

सामूहिक अचेतन और बाह्य भौतिक जगत के सम्बन्ध को लेकर आगे भी विचार किया जा सकता है। सामूहिक अचेतन की अभिव्यक्तियाँ जहाँ एक ओर विभिन्न व्यक्तियों के जीवन में घटित होती हैं, वहीं वे समूह के जीवन में भी प्राप्त होती हैं। इसका एक उदाहरण दा महायुद्धों के बीच हिटलर का उदय है। यह कहना कि हिटलर न जन्म जाति पर अपने अतिवादी विचारों का आगेपित किया, यह पूर्ण सत्य नहीं है, पर यह भी सत्य है कि हिटलर न जन्म जाति की आंतरिक इच्छाओं और कामनाओं का एक ठोस अभिव्यक्ति प्रदान की जो अभिव्यक्ति के लिये एक सामूहिक रूप में प्रयत्नशील थी। यही

बाय राम न जन-वाहिनी के सगठन के द्वारा सम्पन्न किया^१ और गाँधी न जन-मानस की इच्छाओं का एक सगठन आधार प्रदान किया है। इससे यह स्पष्ट है कि एक ही प्रकार के अचेतन तत्व एक ही समूह या जाति के व्यक्तियों को प्रभावित कर सकते हैं। इससे यह भी सिद्ध होता है कि मनस् की उप-संरचना में व्यक्ति की सत्ता समाविष्ट रहती है जिसकी अभिव्यक्ति उसके द्वारा होती है। अतः युग न सामूहिक अचेतन को पर्वत की शृङ्खला कहा है जिसकी चोटियाँ व्यक्ति का चेतन मन है।^२ एक विश्वजनीन सामूहिक अचेतन का भाव इस दृष्टि से भी महत्वपूर्ण है कि इसके द्वारा ऐसा प्रक्रियाओं और घटनाओं का समझा जा सकता है, जिनका सम्बन्ध एक से अधिक व्यक्तियों से होता है। मिथ और प्रतीक (धम) का सम्बन्ध इसी प्रक्रिया से है जो सामूहिक अचेतन और चेतन व्यक्ति के आपसी सम्बन्ध का रेखांकित करती है।

४ महामाता का मिथक

यहाँ पर यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि सामूहिक अचेतन सदैव ही अचेतन रहा है और रहना चाहिये। मानवीय-विकास के दौरान जो वस्तुएँ कभी सामूहिक अचेतन में थीं वे क्रमशः चेतना को अग्र हो गयीं, पर यह प्रक्रिया अत्यन्त जटिल और दीर्घकालीन है और यह सम्भव नहीं है कि सामूहिक अचेतन के तत्व कम समय में चेतना के स्तर तक आ सकें, इसके लिए एक लंबे समय की आवश्यकता है। यदि मूढ़म दृष्टि से देखा जाए तो सामूहिक अचेतन, अचेतन की वह पृष्ठभूमि है जो चेतना को गहनता और शक्ति प्रदान करती है। यह गहराई और शक्ति मिथ-सृजन की एक महत्वपूर्ण प्रक्रिया है जो काल के दोष आयाम के अंदर ही घटित होती है। उदाहरण स्वरूप 'महान माता' के मिथ (धारणा) का लिया जा सकता है। 'महान माता' के भाव के चारों ओर जो तत्व एम्ब्र हुए हैं, उनका सम्बन्ध मानव अनुभव से है, विशेषकर 'मानव मातृत्व' से है और दूसरी ओर पृथ्वी पर आश्रित हमारे जीवन की अनन्त दशाएँ जिसने 'पृथ्वी माता' और 'प्रकृति माता' को अभिव्यक्ति प्रदान की। मातृदेवियों की कल्पना के पीछे भी इसी प्रक्रिया का स्वरूप प्राप्त होता है और धीरे-धीरे महान माता का मिथ एक पवित्र और दिव्य रूप में विकसित

१ इस पक्ष का एक मुद्दर विवेचन डॉ० नगेन्द्र कोटली के समकथा पुर लिख गये उन्होंने 'संस्कृत और अस्तित्व' पत्रिका में प्रकाशित किया है।

२ माडन साइकालॉजी, पृ० ६७

हुआ। धरती माता का एक अय रूप भी है जो प्रत्येक वस्तु को अपने अंदर समेट लेती है जो उसके भयानक रूप को समक्ष रखती है। ऐसी भयानक देविया की कल्पना अनेक ससृष्टियां में प्राप्त होती है जैसे काली, दुर्गा आदि। 'माता' के इस रूप का भयानक निगलन वाला रूप भी कहा गया है जो अनेक भयावह प्रस्थापनाओं की सृष्टि करता है जो माता के अंदर पूर्ण रूप से आश्रित होने की भावना का व्यक्त करता है। सामूहिक अचेतन में अनेक ऐसे भावों का मध्य यह भाव भी उसी समय तक रहता है जब अय भावों से उसका सतुलन और व्यवधान रहता है, परन्तु यदि यह भाव (माता) चेतन स्तर तक एक वास्तविक अभिवृत्ति के रूप में आ गया तो यह निश्चित है कि मानव जीवन अनेक अनैच्छिक विरूपणों तथा विकृतियों से ग्रस्त हो जाएगा। यथाथत ऐसी अवस्था में एक व्यक्ति कुछ ऐसी वस्तु में अपने का 'निगला' हुआ पाएगा जो माता-दिव्य का प्रकटीकरण है। यह कुछ वस्तु स्वयं उसकी माता हो सकती है, अथवा यह 'निगलने की प्रक्रिया' पूर्ण समर्पण की अवस्था तक जा सकती है जहां व्यक्ति सारी निर्णय की शक्तियां और दशाओं को समाप्त कर लेता है, अथवा वह आज की विसर्गितियों (सभ्यता की) से पलायन कर एकाकी जीवन बिताने लगता है अथवा वह मानवीय माता का स्थानापन्न कदाचित् 'पत्नी' में कर लेता है और उस पर पूर्ण तथा निरपेक्ष रूप से आश्रित हो जाता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सामूहिक अचेतन का प्रभाव व्यक्ति और समूह पर सकारात्मक और नकारात्मक दोनों रूपों में पड़ता है। युग का तो यहाँ तक मत है कि सामूहिक अचेतन के तत्वा के प्रति जब व्यक्ति सचेत हो जाता है, तब उनसे वह अनेक लाभ और शक्तियां प्राप्त करता है। यह भी सम्भव है कि जब सामूहिक अचेतन के तत्त्व चेतन स्तर तक गतिशील होते हैं, तब महान कलात्मक कृतियों का, वैज्ञानिक अनुसंधानों का तथा अय मानवीयसजनाओं का उदय होता है। चेतन और सामूहिक अचेतन के मध्य यह गतिशील 'संवाद' अनेक महान सजनाओं का जन्म देता है और यह तभी सम्भव है जब 'अह' इस स्थिति पर अधिकार कर सके, जोर यदि अह ऐसा नहीं कर सका, तो वह सामूहिक अचेतन के तत्वा से स्वयं अधिभूत हो जाएगा अथवा यह भी हो सकता है कि वह नष्ट हो जाए। 'अह' का इस प्रकार अधिभूत या नष्ट हो जाना, व्यक्तित्व को खण्डित कर देता है और वह अनेक प्रकार के मानसिक रागों का शिकार हो जाता है।

उपयुक्त विवेचन से एन ग्रन्थ यह स्पष्ट होती है कि फ्रायड ने मिथ और प्रतीक का काम वेदित ही माना पर व्यापक रूप में और उसे इच्छाजनित विचार-प्रक्रिया से जाहवर आत्म मानवता से सम्बन्धित किया। इससे विपरीत युग न मिथ और प्रतीक सृष्टा का एक व्यापक आधार दिया और उसे केवल यौन-वेदित न मानकर मनस् शक्ति के रूप में स्वीकार किया। युग के लिए मिथ एक मानविक सृजन है जिसका महत्व विश्वेपणात्मक है। ये मिथ एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक प्राप्त होकर रहते हैं और यह प्रक्रिया एक प्रकार से मानविक संरचना के द्वारा ही घटित होती है। फ्रायड ने 'लीविडा' का केवल काम भावना से सम्बन्धित कर, मिथ और प्रतीक को यौन वेदित माना था, पर जैसा कि कहा गया कि युग न 'लीविडा' का जीवन ऊर्जा से सम्बन्धित कर मिथ और प्रतीक को व्यापक मानवायु सदभ प्रदान किया। मिथ और प्रतीक इस जीवन-ऊर्जा का जैव कार्यों में रूपान्तरित करते हैं।

५ 'आदिरूप' या 'आरिक्कीटाइप' का स्वरूप

अचेतन से एक गहरा सम्बन्ध 'आदिरूपा' (Archetypes) का भी है जो मिथिक चेतना के अंग भी मान जा सकता है। इन 'आदिरूपा' का सम्बन्ध मिथ से जोड़ा गया और इस प्रकार, मनस्-शक्ति के एक अन्य महत्वपूर्ण तत्व की ओर संकेत किया गया। व्यक्तिगत अचेतन उन अनन्त तत्वा का जन्म अन्दर समाविष्ट किया रहता है जो चेतना के द्वारा अग्रगण्य और बहिष्कृत किया जाते हैं। ये अग्रगण्य और दमित तत्व अन्य मनस तत्वा से संयुक्त हो, शक्ति और ऊर्जा का रूप ग्रहण कर लेते हैं और अन्ततः अचेतन में 'जटिलताओं' का उत्पन्न करते हैं। ये जटिलताएँ एक प्रकार से 'नाभिकीय केन्द्र' के चारों ओर एकत्र हो जाते हैं जो जटिलताओं का एक सूत्र में बाँधे रखती हैं और इस प्रकार इन जटिलताओं का एक ऊर्जा प्राप्त होती है जो व्यक्ति और समूह के मानविक जीवन को अनेक रूपों से प्रभावित करती है। युग इन्हीं नाभिकीय केन्द्रों का 'आदिरूपा' की सजा देता है जो सामूहिक अचेतन के प्रमुख मनस् तत्व हैं। ये प्राण्य या 'आदिरूप' मानव प्रवृत्ति के मूल तत्व हैं और इनका अस्तित्व प्रत्येक व्यक्ति में प्राप्त होता है।

अब प्रश्न यह उठता है कि ये 'आदिरूप' किस प्रकार अपना विस्तार करते हैं और अभिव्यक्ति का प्राप्त हात हैं? मनस् ऊर्जा की यह एक सामान्य प्रवृत्ति होती है कि उसकी अभिव्यक्ति अनेक 'रूपा' में होती है, पर यहाँ पर यह ध्यान रखना भी आवश्यक है कि ये 'आदिरूप' नितांत 'विशुद्ध' रूप में प्रकट नहीं

होते हैं। मृत्यु मरने के 'आन्तरिक' अभिव्यक्ति को प्राप्त नहीं मानते हैं, पर उनके चारों ओर जो 'जटिलताएँ' एकत्र हो जाती हैं, ये जटिलताएँ ही अनन्त कल्पनात्मक विम्वार और प्रतीका के द्वारा अभिव्यक्त होती हैं, अथवा यह भी कहा जा सकता है कि ये 'जटिलताएँ' मनुष्य के चैतन्य-जीवन में व्यवधान उत्पन्न करने के लिए ही प्रकट होती हैं।

उपर्युक्त प्रक्रिया को एक व्यक्ति कुछ इस प्रकार भी समझ सकता है। मान लीजिए कि आकाश के एक स्थान के मूल तत्व या एक क्षण के तत्व दिये जाते हैं और उनसे यह कहा जाता है कि इन तत्वों के आधार पर जपने की तरह सब कथा का सृजन करें, तो हम पाएँगे कि प्रत्येक लेखक की कथा और उसकी विवरणों में विभिन्नता होगी, पर इन सारी कथाओं में एक ही मूल 'धर्म' की समानता होगी। यही बात आदिशक्ति के बारे में भी सत्य है। प्राचीन और आधुनिक धर्मों में, समस्त विश्व के मिस्र के आधुनिक मानव के स्वप्न में और अनन्त कल्पनाओं में 'धर्म' बार-बार प्रकट होते हैं, पर प्रत्येक बार, व्यक्ति, समय और दिग् की सापेक्षता में उनके रूप 'परिवर्तित' हो रहे हैं। इसी से मिस्र के गतिशील कहा जा सकता है, उन्हें किसी भी जाति का 'जीवित स्वप्न' भी कहा जा सकता है क्योंकि वे जाति के अचेतन में गहरे पैठे रहते हैं। मानव मनस के गहनतल में आदिम काल से प्राप्त अनुभवों का संचालन रहता है और यही संचालन उस अनुभव को एकत्र करना है जो मानव जीवन के सामान्य तथा पुनः पुनः घटित होने वाले तत्वों की गाथा कहता है।

इन आदिशक्तियों का एक अर्थ काय भी है। ये उन मार्गों का प्रकट करते हैं जिनके द्वारा मनुष्य अपने बाह्य परिवेश से सम्बन्ध स्थापित करता है जिसमें वह अपनी जिन्दगी व्यतीत करता है। उदाहरणस्वरूप मानव जपन परिवेश में नारी से साक्षात् करता है और उससे समानता और असमानता के घरातल पर अपनी संवादिता को बनाता है और इस प्रकार स्त्री से सम्बन्ध स्थापित करने के लिए वह एक प्रकार के आन्तरिक झुकाव या अभिवृत्ति से प्रेरित हो उससे (नारी से) सम्बन्ध स्थापित करता है। मानव की इस आन्तरिक इच्छा की पूर्ति एक 'आदिशक्ति' करता है। ये आदिशक्ति ही विम्वार और प्रतीकों का जन्म देती है जिनको हम बाह्य संसार में प्रक्षेपित करते हैं और यह तुलना करते हैं कि हम आन्तरिक विम्वार के द्वारा बाह्य जगत से किस सीमा तक सम्बन्धित हैं और साथ ही बाह्य जगत के प्रति कितने माय हैं? अतः यह स्पष्ट रूप से कहा जा

सकता है कि जादिरूप केवल हमारी मनस्-शक्ति के स्रोत ही नहीं है, पर बाह्य जगत् के परिज्ञान एवं बोध के सात है जिस जगत् में हम रहते हैं।^१ एक बात यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि आदिरूपा का प्रक्षेपण एक ऐसी क्रिया है जो व्यक्ति निर्वाचित नहीं करता है, वह तो स्वयं ही घटित होती है। यह स्वयं चालित प्रक्रिया मानव इतिहास में आदिकाल से घटित हो रही है, अन्तर केवल इतना है कि जादि या प्राचीनकाल में इनका आधिक्य था और आधुनिक काल में अपेक्षाकृत इनको 'यूनता'। इसका कारण युग न यह बताया कि मानव मनस् में एक परिवर्तन और विकास का लक्षित जाना जा उसकी विश्लेषणात्मक बुद्धि का परिचायक है और यह वैज्ञानिक दृष्टि जादिमानव में उतनी विकसित नहीं थी जितनी कि वह आज विकसित है। जादिमानव प्राकृतिक घटनाओं का (वषा, गजन जादि) किसी देवता की क्रिया समझता था जिस हम आज वैज्ञानिक विधि से समझन का प्रयत्न कर रहे हैं और यह 'समझ' आदिरूपा के प्रक्षेपण को रोकती है। मेरा यह विचार है कि आधुनिक मिथका का स्वरूप प्राचीन मिथका से इस दृष्टि से भिन्न है और यहाँ पर आकर यह तथ्य स्वयं स्पष्ट हो जाता है कि मिथका की एक अपनी सार्वभौम सत्ता है चाहे उसके 'स्वरूप' और 'अर्थ' में कालक्रम के अनुसार भेद क्या न आ गया हो? इसका यह अर्थ नहीं है कि जादिरूपों से मानव का आज साक्षात्कार नहीं होता है, पर सच तो यह है कि यदि उनका बाह्य जगत् में प्रक्षेपित रूप में (विम्ब व प्रताक रूप में) सामना नहीं होता है, तो आन्तरिक रूप में (मन में) उनका साक्षात्कार होता है। यह आदिरूपा का आन्तरिक साक्षात्कार अततो गत्वा चेतना के स्तर पर अनेक जादि विम्बा, मिथका और प्रतीका के द्वारा व्यक्त होता है।

यहाँ पर एक महत्वपूर्ण समस्या सामने आती है। किसी भी आन्तरिक के साक्षात्कार के स्वरूप को विवेचित करने में कठिनाई इसलिए आती है कि व्यक्ति पहले से कुछ पूर्वग्रहीत विचारों पर जाग्रित रहता है जो उसके लिए महत्वपूर्ण होते हैं। एक धार्मिक या रहस्यवादी व्यक्ति यह कहगा कि यह उसका 'ईश्वर' से साक्षात्कार है। एक अध्यात्मवादी यह कहगा कि यह उसका 'जात्मा' से साक्षात्कार है तथा एक तर्कवादी उसे एक 'गणितज्ञ-मन' के रूप में साक्षात्कार करेगा। इस प्रकार के 'अनुभव' सामान्यतः हमारी पहुँच के बाहर हैं, पर उनके लिए इन 'अनुभवों' का दूरगामी प्रभाव पड़ता है जो

इन पर जागृत रहना है। इन 'जुगुवा' का एक अंग जगित्त है। यथा मानव-द्विभाग में इन जुगुवा पर एक अंग म्यात रहता है जिसे मानव-मा 'गहगत्या' का म्यात कर म्यात है। अतः म्यात 'गहगत्या', अंगुमव स पर, सगप स परे और दृश्यभागा गगत म पर क्तर बहिरुता तदा मिया जा सपता है। अत्रेता म्याविता क द्वाग ह्य इन जुगुवा का व्यर्थ तदा कहु सवत है म्याति के मोनिताना क अत्र नहा आन है पर ता के द्वाग उनन 'स्वरूप' का विवचन अवश्य मिया जा सपता है।

६ कुछ महत्वपूर्ण आदिरूप

उपयुक्त विवेचन के प्रकाश में कुछ महत्वपूर्ण 'आदिरूप' की विवचना आवश्यक है। एसा ही एक आदिरूप है 'छाया' (दीप्ता)। यह हमारे अत्र एक गहग 'काता' रूप है, एक प्रकार से एक अर्थ 'स्व' का हमसे प्रत्येक क अत्र विद्यमान है जा भयकर आर 'पापी व्यक्ति' का प्रतिरूप है। इस छाया का सम्बन्ध व्यक्तिगत ओतन से है। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि मनुष्य को 'छाया' पूर्णतः पापमय नहीं है, पर यह कहना अधिना 'यासगत' हागा कि यह 'छाया' उन तत्वा से निर्मित हुई है जिसे व्यक्ति अच्छा या बुरा समझता है। स्वप्न में यह 'छाया' एक बाल पुत्र या स्त्री के रूप में दिखाई देती है और चित्रपट तथा दूरदर्शन पर एक 'बुरा मनुष्य' के रूप में सामने जाती है जा नामक या 'हीरो' के द्वारा पराजित होती है। अतः यह 'छाया' हमारे चरित्र का एक जगित्त अंग है जा सदा हमारे साथ रहती है और मनस् प्रकृति का एक अनिच्छित और काना भाग है। केवल क ही वस्तुएँ छाया प्रतिरोधित करती हैं जा तीन जागमिक हाती हैं। यहाँ पर युग का यह कथन विचार योग्य है कि यदि हमारे पास ये छायाएँ नहीं हैं, तो हम पूर्णरूपेण 'मानवीय' नहीं हैं। जसल में, छाया का यह आदिरूप उन तत्वा से गठित होता है जा हमारे द्वारा बहिष्कृत हाकर ब्रमश दमित हा जान है और इस प्रकार इका दूषित प्रभाव हमारे जीवन पर पडन लगता है। अतः यह आवश्यक है कि हम इन 'बुरा तत्वा' के प्रति पूण सचेत रहें और चेतन स्तर पर उनकी जालाचना कर सकें। इस प्रकार हम जो भी बुरा या मूढतापूर्ण जाचरण करते हैं, उनके प्रति हम स्वयं उत्तरदायी और सचेत हो सकें। ये छायाएँ विभिन्न तत्वा से निर्मित हाती हैं जा चेतन मन के द्वारा स्वीकृत नहीं हाती हैं, अतः महा यह प्रकल्पना करना आवश्यक है कि एक गहग आदिरूपगत केन्द्र

होता है जिसके चारों ओर ये छायाएँ एत्र हाती हैं। इस 'वे-द्रु' का 'राक्षस' पाप या बुरे का एक समष्टि रूप है जो सामान्य रूप से बहुसंख्यक लोगों से प्राप्त होता है। इस संसार में हमारा जीवन अधूरा माना जाएगा यदि हम जगत और मानव स्वभाव के दाना क्षेत्रों में इन पाप या बुर (शैतान) के अस्तित्व का स्वीकार नहीं करेंगे। सत्य में, यह शैतान जन्मे और पुण्य का अनन्य विराधी है, वह एक प्रकार से पाप या बुरे कर्मों का उत्तम सिद्धांत है—एक ऐसा पाप जो पुण्य योग्य है, पर 'पापी' स्नाह योग्य है। यह शैतान किसी न किसी रूप में समस्त धर्मों और मिथवा में प्राप्त होता है।

मानव इतिहास के क्रमिक विकास का दृष्टिपथ पर रखकर एक अन्य महत्वपूर्ण आदिरूप का विवेचन आवश्यक है जो स्त्री और पुरुष के वाम-आकर्षण और सम्बन्ध पर आधारित है। बुरे 'स्व' (छाया) के साथ ही प्रत्येक मनुष्य में एक स्त्री पक्ष है और प्रत्येक स्त्री में एक पुरुष पक्ष है। अनेक स्त्री पुरुष इस 'अन्य' पक्ष के प्रति नकारात्मक रहते हैं अथवा उस स्वीकार नहीं करते हैं। सामान्य रूप से ऐसा पाया गया है कि पुरुष की कल्पना और पैटर्न में नारी का विम्ब छाया के साथ आता है और युग ने इस विम्ब को 'अनीमा की सजा दी है।' अनीमा का गठन पुण्य के स्त्री-पक्ष पर आधारित है जो पुरुष के उस अनुभव में सम्बन्धित है जो वह वास्तविक नारी के सम्बन्ध से प्राप्त करता है। 'अनीमा का आदिरूप यह भी स्पष्ट करता है कि पुरुष अनात्मिकाल में नारी के प्रति जिज्ञासागित मनोभावा से जाकर्षित होता रहा है और वह अपने में कभी 'पूण' नहीं रहा है। यह आदिरूप पुरुष का नारी के समर्पण की ओर प्रेरित करता है और विसंगति उस समय उत्पन्न होती है जब मनुष्य के इस हमारे नारी पक्ष को अस्वाभाविक रूप में दमित किया जाता है। नारी ही वह एक और 'अन्य' है जो उसकी आवश्यकता है जिसके बगैर वह अधूरा है। यह 'पक्ष' प्रत्येक चेतन व्यक्ति का एक अविघ्न अंग है।

मनुष्य में अनीमा एक नारी व्यक्तित्व के रूप में पकट हाती है, परन्तु नारी में अपक्षाकृत ऐसे व्यक्तित्व प्रधान एक विम्ब का अभाव रहता है। नारा के स्वप्ना और कल्पनाओं में पुरुष के अनेक विम्बों का समूह प्राप्त होता है अथवा व्यक्तिवादी पुरुषों के अनेक विम्बों समक्ष जाते हैं। असल में स्त्री और पुरुष की अभिवृत्तियों में यह विराध अचेतन स्तर पर ही त्रियाशील रहता है और चेतन स्तर पर आकर उसका स्वरूप विपरीत हो जाता है। सामान्य रूप से

नारी अपनी इच्छा से पूरा समर्पण एक प्रभावशाली व्यक्ति या वस्तु के प्रति करती है जबकि पुरुष अपक्षाटत आव वस्तुआ के प्रति प्रेरित होता है। यह परिस्थिति अचेतन में नितात उल्टा या विपरीत हा जाती है। यही कारण कि पुरुष की अपेक्षा नारी में अधिक् स्थायित्व हाता है जहा तक यौन य काम सम्बन्धो का प्रश्न है। पुरुष में, जिसे 'अमीता' की मना गयी है नारी में उस 'अमीतम' कहा गया ह। यदि मानव जीवन में इह एक स्वस्थ और प्रेरणादायक स्थान दिया जाए, ता यह निश्चित है कि नारी और पुरुष के यौन सम्बन्धों में एक सजनात्मक अभिवृत्ति का स्थान हा सकता ह जेवल 'वासना' पर आधारित नहीं हागा। इस तथ्य का दूसर शब्दा में रखा जाए ता कहा जा सकता है कि पुरुष 'अमीता' को नारी पर प्रतिक्षेपित करता है जिसने द्वारा वह उसकी ओर आकर्षित होता ह और इस प्रकार दाना के मध्य एक सम्बन्ध का सूत्रपात हाता ह। दूसरी ओर यही प्रक्रिया स्त्री के पक्ष में भी होती है और वह अपन 'अमीन्स' को पुरुष के प्रति प्रतिक्षेपित करती है।

अमीन्स आदिरूप के सद्भ में 'महामाता' का आदिरूप एक महत्वपूर्ण मिथक के रूप में विवसित हुआ। माता का आदिरूप व्यक्ति के जन्म से सम्बन्धित है जो माता के वास्तविक रूप का प्रकट करता ह जिन पर व्यक्ति का जीवन निभर करता ह। माता का एक अन्य रूप पृथ्वी माता का ह जिससे समस्त जीवन का उत्गम होता है। अत इस आदिरूप के दो पक्ष हैं—एक प्रथमय व प्रथमय रूप तथा दूसरा चतुरनाक आर भयकर रूप। धरती का दूसरा रूप इसलिए चतुरनाक आर भयकर है कि वह अपन उदर में सभी कुछ को निगल जाती ह तथा अपन उदर सबका पयवसित कर लेती है। यह भी कहा जा सकता है कि धरती से जीवन प्राप्त कर हम अतत मृत्यु के समय उसी में विलीन हो जाने हैं। इस प्रकार महामाता का आदिरूप मूलत प्रेम के मनाभावो से सम्बन्धित ह।

महामाता के आदि रूप के साथ यातुधान का आदि रूप भी सम्बन्धित है। यातुधान का आदि रूप पुरुष के सिद्धाता का जो नारा व सिद्धाता के तद् रूप होते है और जिनका सम्बन्ध महामाता के आदि रूप से हाता है, उहे यातुधान के एक सूत्र में एकत्र करता है। यह आदि रूप सत्य में, एक प्रकार से यौनगत यातुन क्रिया से सम्बन्धित है जिसके द्वारा वह अपन परिवेश या अन्य का विचन करता है और इस प्रकार एक नए जीवन का उत्पान करता है।

चीनी तथा भारतीय विचारधारा में ये दानो महान् आदि रूप 'स्वर्ग' और 'धरती' के द्वारा प्रकट किए गए हैं। स्वर्ग का रूप क्रियात्मक है जब कि धरती का स्वरूप ग्रहणशील है। इस प्रकार यातुधान का जादि रूप अपने चारा ओर उन तत्वा को एकत्र करता है जिनका सम्बन्ध उन विचारा से है जो सत्य स्वरूप का साक्षात्कार कराते हैं।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हाता है कि आदि रूपा का सम्बन्ध अचेतन से होता है। अचेतन से ये आदि रूप मनस् को प्रभावित करते हैं और मनुष्य का विपरीत स्थितियां में महत्वपूर्ण निदेश देते हैं। यदि इन आदि रूपा की शक्ति को चेतन स्तर पर क्रियाशील होने का अवसर प्राप्त नहीं होता है, तब इन आदि रूपा की शक्ति एक व्यक्ति को या जय व्यक्तिया का खतरे में डाल सकती है। ऐसी दशा में एक व्यक्ति आदि रूप के द्वारा जन्मिष्ठ रहता है और यह सम्भव है कि वह या ता बहुत अधिक या कम मानवीय हा सकता है। युग का मनोविज्ञान हम यह निर्देश देता है कि अचेतन में प्राप्त आदि रूपा के प्रति हम सचेत रहें। आदिम मानव में उपर्युक्त दोनों प्रकार के आदि रूप स्वर्ग और धरती, देवता और दानव के रूप में प्रतिक्षेपित हात रहे हैं। इस प्रकार, मानव में यातु जात अनुष्ठान के द्वारा देवताओं की सृष्टि जपन लिए की और वह यह तथ्य भी भली प्रकार जानता था कि देवता और दानव मानव मन के दो अंग हैं जिनसे वह प्रभावित रहता है। देवता और दानव के आदि रूपा का प्रतिक्षेपण सही या साधक ही नहीं, पर एक प्रकार से आवश्यक भी था क्योंकि इनके द्वारा जा घटनाएँ घटित होती थीं उनका समझने के लिए एक वैचारिक माडन की आवश्यकता आदि मानव का महसूस हुई थी।

५ | मिथक की समाजशास्त्रीय एव

मानवशास्त्रीय व्याख्या

१ वस्तुगत व्याख्या का आरम्भ

मिथक की व्यापकता और उसकी सांस्कृतिक अथवत्ता का रेखांकित करने के लिए जहाँ रूपनात्मकता और मनाविश्लेषण का आधार लिया गया, वही मिथक की व्याख्या का एक अर्थ 'स्कूल' न सामाजिक और मानवशास्त्रीय (नृतत्वशास्त्रीय) आधार प्रदान किया। यद्यपि व्यापक रूप में देखा जाए तो सभी व्याख्या-गणितियों का लक्ष्य मिथक के रस्य और उसके जन्म को उद्घाटित करना है, यह दूसरी बात है कि कोई पद्धति भाषा का स्वीकार करती है, तो दूसरी अचेतन के द्वारा मिथ-सृजन का समझने का प्रयत्न करती है। ये पद्धतियाँ विषयीगत दृष्टिकोण को अधिक महत्व देती हैं। आधुनिक काल में सामाजिक एवं मानवीय अध्ययन के फलस्वरूप प्रत्येक मानवीय क्रिया को वस्तुगत दृष्टिकोण से विवेचित करने का प्रयत्न किया गया और मिथक का भी इस दृष्टि से समझने का प्रयास हुआ है। यह मिथक की वस्तुगत व्याख्या का एक ऐसा आधार बना जिसने आक-विचारण का आवर्षित किया और साथ ही, मिथ-सृजन के एक व्यापक स्रोत की ओर संकेत किया। इस पद्धति ने आदिम जातियाँ और जनजातियाँ के रीति-रिवाजों के आधार पर मिथक का सम्बन्ध आदिम मानसिकता से जोड़ने का प्रयत्न किया। यही काय युग और फ्रायड ने भी किया, पर उसे अचेतन मन से जोड़ कर अथवा मिथ का अचेतन स्तर से सम्बन्धित कर उस आदिम सत्त्व का एक अभिन्न अंग माना। समाजशास्त्रीय और नृतत्वशास्त्रीय पद्धति न आदिम और कबीलायी प्रथाओं और विश्वासों के विश्लेषण और अध्ययन के द्वारा इसी आदिम मानसिकता का एक वस्तुगत आधार प्रदान किया। इस पद्धति ने आदिम जन-जातियों के अध्ययन के द्वारा उनका एक तुलनात्मक रूप भी प्रस्तुत किया जिसमें विभिन्न देशों और भूखण्डों में रहने वाली आदिम जातियों में समानता और असमानता को दिखाकर मिथ-सृजन की एक

'समान' मानसिकता को चरितार्थ किया। यही कारण है कि नृतत्वशास्त्रीय और समाजशास्त्रीय पद्धतियां ने मिथक को एक सामाजिक अर्थवत्ता तो प्रदान की, पर उसके सम्पूर्ण 'साम्प्रतिक' महत्व का यदाचित् रेखांकित नहीं कर सका। फिर भी, इतना अवश्य कहा जा सकता है कि इस व्याख्या-पद्धति ने मानव की सृजन क्रिया को एक ऐसा आधार प्रदान किया जो बहुत कुछ वैज्ञानिक पद्धति का भी प्रभाव माना जा सकता है।

२ जडात्मवादी प्रक्रिया—

इस व्याख्या-पद्धति के ब्रह्मिक विकास को समझने एक हृदयगम करत के लिए यह आवश्यक है कि हम इस क्षेत्र के कुछ विचारकों के मतों का विश्लेषण करें। विज्ञान इस व्याख्या-पद्धति का एक वैज्ञानिक एवं सामाजिक आधार प्रदान किया। इन विचारकों में एड्र्यू लॉग, फ्रेजर टेलर, मेलिनो-वम्बी और लोवी स्त्रास का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। जैसा कि पहले ही संकेत किया जा चुका है कि मिथिक चेतना का सम्बन्ध भाषा और भाषिक संरचना से है और इस सम्बन्ध में मैक्समूलर या (माक्षमूलर भट्ट) की यह प्रस्थापना कि मिथक-सृजन एक प्रकार की भाषिक विकृति जधवा बीमारी है, इसके विरोध में स्वामी विद्वान एड्र्यू लॉग ने अपना यह मत रखा कि मिथक का सम्बन्ध ससृष्टि की जडात्मवादी (Animism) दशा से है जिसमें प्राकृतिक शक्तियां और वस्तुओं का एक आश्चर्य और भय की भावना से देखा गया और फलतः उन्हें मानवीकृत रूप में प्रस्तुत किया गया। यह मानवीकरण की प्रक्रिया समस्त धर्मों और मिथकों में किसी न किसी रूप में प्राप्त होती है। यही कारण है कि टेलर ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'आदिम ससृष्टि (Primitive Culture) में जडात्मवाद का धर्म का सबसे प्राचीन और आरम्भिक रूप स्वीकार किया है।^१ इस अवधारणा का सबसे महत्वपूर्ण अंश मिथक की दृष्टि से यह है कि मिथक का सम्बन्ध समस्त प्राकृतिक-शक्तियों से है, वह वेदल भूय और चन्द्रमा से ही सम्बन्धित नहीं है। मिथक का सम्बन्ध एक पत्तार से सम्पूर्ण प्रकृति से है। मानवीकरण की यह प्रक्रिया अपने आरम्भिक रूप में एक जाय तथ्य की ओर संवत करता है कि आदिम मानव ने प्रकृति

१ प्रिमिटिव कल्चर, टेलर, पृ० ७-८

और उसकी शक्तियाँ को जानने का जो उपक्रम किया, वह मिथ और प्रतीक-सृजन का एक ऐसा स्रोत था जिसने मानव की प्राग्जातिय-शक्ति का परिचय दिया।^१ देवी-देवताओं की अवधारणा में इस तथ्य का सकेत प्राप्त होना है जो एक प्रकार से पूजा-भावना और टोटमवाद का जन्म दे सकी।^२ इस प्रकार स्पष्ट होता है कि धार्मिक भावना का विकास में जटिलता का यागदान तो अवश्य है, पर सम्पूर्ण धार्मिक एवं पौराणिक चेतना का केवल उसी का विकास मानना 'यथाय' और ससृष्टि की गत्यात्मकता के प्रति अंध मूढ़ लेना है। मुझे कभी-कभी ऐसा लगता है कि मानवशास्त्रियों और समाजशास्त्रियों ने ससृष्टि और धर्म के सीमित अर्थ को ही ग्रहण किया है, उसने व्यापक अर्थ-संदर्भ का ग्रहण नहीं किया है। जनजातियाँ और आदिमजातियाँ के अध्ययन से प्राप्त निष्कर्षों का महत्व तो अवश्य है, पर केवल उन्हीं के आधार ससृष्टि की व्याख्या करना, ससृष्टि के व्यापक अर्थ का एक प्रकार से नजरअन्दाज करना है।

३ यातुक अनुष्ठान और मिथक

सामाजिक एवं मानवशास्त्रीय व्याख्या के अन्तर्गत एक अर्थ स्कूल के विचारका ने महत्वपूर्ण योगदान दिया है जिसका सम्बन्ध जर्मनी वृत्तत्वशास्त्रियों से जोड़ा गया है। इस स्कूल के प्रमुख व्यक्ति थे सर जेम्स जार्ज फ्रेजर, जेन हेरोसोन और गिलवर्ट मूर। इनमें से फ्रेजर का स्थान प्रमुख है क्योंकि उसने सर्वेक्षण के आधार पर आदिम जातियों की प्रथाओं और अनुष्ठानों (रिच्युअल) का विश्लेषण प्रस्तुत किया जिसमें मिथ और प्रतीक की व्याख्या का एक वैज्ञानिक आधार प्रदान किया। इन विचारकों ने अनुष्ठान और यातु (जादू) का आधार बनाकर प्राचीन पूर्विय और ग्रीक मिथका का विवेचित करने का प्रयत्न किया और वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि इन यातुक अनुष्ठानों के द्वारा मानव ने प्राकृतिक शक्तियों और वस्तुओं को अपने अधिकार में करने का प्रयत्न किया, ता दूसरी ओर इन अनुष्ठानों के द्वारा प्राकृतिक घटनाओं का भी समझने का प्रयत्न किया। इस दृष्टि से यह भी माना गया कि यातु का सम्बन्ध और उसका स्वरूप विज्ञान के समकक्ष है और इसी से, यातुक अनुष्ठानों का आभासी विज्ञान

१ इस शक्ति का सकेत मनाबैज्ञानिक व्याख्या के अन्तर्गत किया जा चुका है।

२ सि माइंड जाफ प्रिंमिटिव मैन, पेंथ पास, पृ० २१

(सूडो साइंस) की सजा दी गयी।^१ दूसरी ओर यह भी सत्य है कि यातु एक विलक्षण और अद्भुत क्रिया है, पर एक यथार्थ क्रिया है जिसका लक्ष्य और उद्देश्य वैज्ञानिक है। यातुक क्रियाएँ और अनुष्ठान अपरिवर्तनीय एवं स्थिर नियमों से अनुशासित होती हैं। इसी से फ्रेजर आदि विचारकों ने यातुक-अनुष्ठानों को प्रकृति की व्यवस्था में एक यथार्थ और स्थिर क्रिया माना है जो अपने में एक विश्वास का रूप है।^२ इस प्रकार, यातु अतिमानवीय जगत् पर नियंत्रण करने की शक्ति है जिसका प्रयोग शुभ या अशुभ कार्यों में लिया जाए। इस दृष्टि से, यातु एक प्रकार का तंत्र है (भारतीय शब्दावली में) जिसके प्रमुख तत्व हैं—शब्द, शब्दोच्चारण, यातुधान और इनसे सम्बन्धित कर्मकाण्ड या क्रियाएँ। इन यातुक अनुष्ठानों और क्रियाओं के द्वारा मानव और ब्राह्मण प्रकृति के बीच एक प्रतिक्रियात्मक सम्बन्ध स्थापित हुआ और साथ ही प्रकृति की भयावह और विध्वंसक शक्तियों का प्रमत्त करने के लिए अथवा उन पर अधिकार प्राप्त करने के लिए उभरने एक 'माध्यम' की खाज की और उसकी मानसिकता की दृष्टि से ऐसे अभिप्रायों और उनसे सम्बन्धित कथाओं का सृजन किया जो उनके इस कार्य का सम्पन्न करा सके या कर सके। कुछ विचारकों के अनुसार जादिमानव की यह अवस्था जब उसने प्रथम मिथका का सृजन किया, तब उसने अपने और प्रकृति के बीच सम्बन्ध ही स्थापित नहीं किया, पर प्रकृति शक्तियों का दिव्य रूप में आवाहना किया। इस दृष्टि से, मानवशास्त्रियों का यह विचार है कि निम्न-दर्शक मानव प्रथम ऐसा मानव था जिसने मिथ सृजन का प्रारम्भ किया और इसी के बाद मिथ और धर्म एक सामाजिक रूप में विकसित हुए।^३ फ्रेजर आदि विद्वानों ने अग्नि वृष और आकाश पृथ्वी से सम्बन्धित अनुष्ठानों और उत्सवों के विश्लेषण के द्वारा यह दिखाने का प्रयत्न किया है कि अनुष्ठानों, उत्सवों और यातुक रीतियों का विवेचन मिथ के द्वारा ही होता है अथवा इन अनुष्ठानों और उत्सवों में मिथ ही प्रतीकीकृत होते हैं। इस दृष्टि से मिथ और अनुष्ठानों का एक गहरा और अविच्छिन्न सम्बन्ध है।^४ यदि

१ ए एस आन मैन्, कैमिस्टर, पृ० ७१

२ दि गाल्डन वा, ए स्टेडी इन मैजिस्ट्रेशन ऐण्ड रेलिजन, फ्रेजर, पृ० ११० भाग १, पुस्तक २

३ दि प्रिमिटिव रीडर, सम्पादक, जॉन ग्रीनवे, पृ० ६-७

४ इस प्रकार के मिथका का विवेचन 'अनुष्ठानिक' और यातुक 'मिया' के अन्तर्गत किया जाएगा।

व्यापक दृष्टि से कहा जाए तो समष्टि रूप से यह कहा जा सकता है कि आदिम मानव की मानसिकता में नक्षत्र, मूय, चंद्र, वृक्ष, वन, मघ, अग्नि, ऋतुएँ तथा देवगण आदि अपनी सारी नाटकीयता के साथ अभिनय करते प्रतीत होते हैं और कभी-कभी ऐसा लगता है कि यह नाटक भ्रमपूर्ण है, पर असल में उम्र भ्रम के पीछे आदिम मानव की प्रागताविन्य अवस्था और साथ ही, उनकी आस्था और विश्वास का प्रतिरूप मिलता है। आदिम और प्राचीन मानसिकता की यह समानता यह तथ्य भी प्रकट करती है कि मानसिक विवास की समान परिस्थितियाँ एक ही प्रकार के या उससे मिलन-जुलत मिथवा और अनुष्ठानों की सृष्टि करती हैं जो हम आदिम समाजों में तथा भारतीय रामी, ग्रीकी, और रोमटिक जानियाँ में प्राप्त होती हैं।^१ इससे यह भी प्रतीत होता है कि अनुष्ठानों, यातुक रीतियों और सस्वारा में मानव की दिव्य धारणा को भी विकसित किया और कुछ विचारकों का तो यहाँ तक मत है कि दिव्य भावना का आविर्भाव अनुष्ठानों से हुआ है और ब्रह्मशास्त्र का आविर्भाव मिथवा से हुआ है।^२ यदि गहराई से देखा जाय तो त्रिभुजा की भावना अनुष्ठानों में भी है और ब्रह्मविज्ञान (Theology) में भी प्राप्त होती है, अन्तर केवल इतना है कि ब्रह्मविज्ञान एक तार्किक क्रिया है जब कि अनुष्ठान एक प्रकार से कमकाण्ड है जिसमें विश्वास का गहरा पुट होता है। मिथवा स्थान दोना में समान रूप से प्राप्त होता है। क्योंकि मिथवा सृजन अतः ब्रह्मविज्ञान और अनुष्ठान में अपना योगदान देता है।

४ अनुष्ठान और सामाजिक संगठन

सैद्धान्तिक रूप से अनुष्ठानों और यातुक रीतियों का उपयुक्त महत्त्व एक अन्य तथ्य को ओर भी संकेत करता है जो अपने प्रतीकत्मक अर्थ के साथ सामाजिक संगठन की ओर भी संकेत करता है। अनुष्ठानों और यातुक रीतियों का यह सामूहिक महत्त्व इस बात में समाहित है कि अनुष्ठानों और उत्सवों में मानव एक प्रकार से, सामूहिक शक्ति का अनुभव करता था। यह शक्ति, एक सीमित क्षेत्र में (जहाँ तक जातिमानव का सम्बन्ध है) उस समूह में रहने वाले व्यक्तियों को जहाँ एकत्र में बाधती था, वही उन्हें यह भी अनुभव कराती थी कि उनकी वैयक्तिक शक्ति सामूहिक शक्ति से कहीं नीचा है। यदि गहराई से

१ कस्टम एण्ड मिथ, एड्यू लैंग, पृ० २२

२ फिनासकी इन ए यू की, मूमेन रेंगर, पृ० १३८

देखा जाए तो यह आदि प्रवृत्ति व्यक्ति की सत्ता को अतिब्रान्त कर एक वृहत्तर या सामूहिक सत्ता की ओर गतिशील होती है और साथ ही, व्यक्ति का 'समूह' के प्रति एक दायित्व है, इस भावना को भी ज म देती है।

५ टोटमवाद और मिथक

सामाजिक चेतना के उदय में एक अत्यन्त मानवीय क्रिया का भी महत्वपूर्ण योगदान है जिसने पशु, पक्षी और प्राकृतिक वस्तुओं के रूढ़-गिर्द अपनी भावना और विश्वास को केंद्रित किया और उस वस्तु और जीवधारी का एक 'पवित्रता' की भावना से जोतप्राप्त कर उसे एक 'टोटम' के रूप में स्वीकार किया। श्री हावल, फ्रायड, फ्रेजर, ब्राउन और गाल्डनबीजम के अनुसार गात्र (Clan) का नाम, अनेक आदिम जातियों और जनजातियों में, किसी पशु, पक्षी, वनस्पति अथवा प्राकृतिक पदार्थ से लिया गया और गात्र (समूह) के सदस्य उस पशु या वस्तु के प्रति एक विशेष प्रकार का मनोभाव रखते थे जिसमें पवित्रता और श्रद्धा का भाव समाहित रहता था। इस प्रकार 'टोटम' एक प्रकार से पूजा-भावना का विवक्षित कर सवा और साथ ही उस समूह के व्यक्तियों को एक 'संगठन' प्रदान कर सका। यही नहीं एक टोटम-समूह दूसरे टोटम-समूह (गोत्र) से विवाह भी नहीं करता था और इस प्रकार एक टोटम दूसरे के लिए 'टैबू' बन गया। यह प्रवृत्ति आदिम जातियों में सामान्य रूप से प्राप्त होती है और अनेक प्राचीन सभ्यताओं में (यथा चीन, भारत, मिथ, बेबीलोनिया आदि) टोटम उपासना का स्वरूप अब भी सुरक्षित प्राप्त होता है।^१

उपयुक्त विवेचन की दृष्टि से यह स्पष्ट होता है कि 'टोटम' एक प्रतीक है और 'टोटमवाद' एक सस्था है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि टोटम की मस्थागत अभिव्यक्ति 'टोटमवाद' है।^२ इसी के आधार पर दुर्खोम ने टोटमवाद को धर्म का प्रारम्भिक रूप माना है। यह मत पूर्ण सत्य नहीं है क्योंकि धर्म न गोत्र है और न केवल वस्तुओं का रहस्य संबंध। अधिक से अधिक यह माना जा सकता है कि धार्मिक चेतना के विकास में 'टोटमवाद' केवल एक तत्व के रूप में अपना योगदान दे सका न कि उसने धर्म का रूप ही ले लिया।

१ इस पक्ष का पूरा विवेचन 'टोटमो-मिथ' अध्याय के अंतर्गत आगे किया जाएगा।

२ सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा, रवीन्द्रनाथ मुजर्जी, पृ० ४१०

धर्म, टोटमवाद मे कही अधिक व्यापन और सारप्राही मातवीय त्रिया है। अधिक से अधिक हम यह कह सकत हैं कि 'टोटमवाद' विचार-प्रक्रिया का एक 'प्रकार' है और इन दृष्टि से यह विचार (भाव) को एक रूपकात्मक अभिव्यक्ति प्रदान करता है।^१

६ टोटम और टैबू

टोटम का अध्ययन आर उसका विश्लेषण एक अथ तथ्य प्रकट करता है कि टोटम का अध्ययन 'टैबू' के द्वारा पूरा हाता है अथवा टोटम जोर टैबू एक दूसरे के पूरक हैं क्योंकि जक्सर यह देखा गया है कि एक समूह का टोटम दूसरे टोटम का शत्रु हाता है जैसे मूषक विडाल, नाग-सर्प, बानर-हाथी आदि जिनका संकेत हम अनेक प्राचीन पुराणगाथाया (मिय) मे प्राप्त हाता है। मानव-शास्त्रिया का यह मत है कि अनेक देवताआ की अवधारणाआ मे, (जैस 'गणेश, विष्णु दो जीवधारिया की अतभुक्ति इस बात को सूचक है कि दा जातिया का सम्मिलन सम्भव हो सका जिसन अप्रत्यक्ष रूप से सामाजिक संगठन का बल प्रदान किया।^२ टैबूआ का स्वरूप एक अथ सत्य की आर संकेत करता है कि टैबू की धारणा मे एक प्रकार का नकारात्मक घृणा का भाव अतर्निहित रहता है और यही कारण है कि टैबू मे सघष और द्वन्द्व का स्वरूप प्राप्त हाता है। उपाहरणस्वरूप अरब और सीरिया मे सुअर को अशुभ एक घृणा की दृष्टि से देखा जाता है, ता गान, बेल्ज और स्वीडिनविया मे सुअर को पवित्र माना जाता है, अत सुअर यहा 'टोटम' है और अरब आदि देशा मे 'टैबू' है। इस प्रकार हम देखते हैं कि टैबू मे एक प्रकार का वजना का भाव समाहित रहता है और अनेक दक्षिण-पूर्वी जातियो (आन्मि) जक्सर यह भी देखा गया है कि जिस वस्तु का बहा पर जभाव रहता है, उस वस्तु के प्रति (न प्राप्त हान के कारण) उनमे एक प्रकार का 'टैबू उत्पन्न हो जाता है। दक्षिण-पूर्वीय जनजातियो मे मछनी का न प्राप्त होना उसके प्रति टैबू का जम देता है और उनके न खान की जात ब्रमश एक टैबू के रूप मे म्यिर हा जाती है।^३ इससे यह भी सिद्ध हाता है कि टोटमिक एक टैबू मियका मे एक स्थिरता एक जटिल मनोभाव के

१ दि फिलासफी इन ए न्यू की, लेंगर, पृ० १३४

२ संस्कृति और समाजशास्त्र, डॉ० रागेय राघव, पृ० १२३

३ द माइड ऑफ त्रिमिटिव मेन, फ्रैंज बॉस, पृ० २३५

दर्शन भी होते हैं। यही नहीं यदि गहराई से देखा जाए तो टैबू सभ्यता के सबसे प्राचीन अनिश्चित कानून है। यदि किसी भी समाज में टैबू का प्रवृत्ति का देखा जाए तो वे अधविश्वास से लगते हैं, ता दूसरी ओर वे क्रमशः हमारे सामाजिक प्रतिमानों को निर्धारित करते हैं।

उपयुक्त विवेचन से एक अर्थ तथ्य यह भी प्रकट होता है कि टैबू (और टोटम) की भावना का मूलमूलतः जडत्ववाद है और सांस्कृतिक विकास की उच्च दशाओं में इसका रूपान्तरण निर्वैयक्तिक यातुक शक्तियों में हुआ। टैबू जहाँ एक ओर सामाजिक संगठन में याग देता है, वहीं वह नैतिकता की भावना का उत्पन्न करता है। यह सच है कि इस नैतिक भावना का उदय नकारात्मक है और उसका स्वरूप इस प्रकार का है जो आदिम मानसिकता को स्पष्ट करता है और साथ ही, सांस्कृतिक विकास प्रक्रिया में एक भावनात्मक एवं वैचारिक पृष्ठभूमि प्रस्तुत करता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि मिथिक-चेतना के विकास में अनुष्ठान, यातु, टोटम और टैबू सभी का न्यूनाधिक रूप से योगदान रहा है। इसे और व्यापक रूप में कहा जाए, तो सांस्कृतिक विकास-क्रम में इन समस्त आदिम बहो जाने वाली मन स्थितियों में हमारी आज की अनेक अवधारणाएँ एवं मिथकों का स्रोत प्राप्त होता है।

७ समाज, इतिहास और मिथक

मिथक की सामाजिक और मानवशास्त्रीय व्याख्या सौरवादियों की व्याख्या से विपरीत है जो वह मानते हैं कि प्राकृतिक घटनाएँ ही मिथक-सृजन की आधारभूमि हैं। जैसा कि संकेत किया गया कि समाजशास्त्रीय व्याख्या यह मानकर चलती है कि मिथकों का स्रोत प्रकृति नहीं, पर समाज है। दुर्भाग्यवश, मैलिनावस्की और लोवीन्सोव आदि समाजशास्त्रियों ने इसी मत को किसी न किसी रूप में स्वीकार किया है। इन विचारकों के लिए मिथक एक ठोस महत्वपूर्ण सामाजिक वास्तविकता है। आन्तर्गत जानियों के रीतिरिवाजों और उनके विश्वासों के आधार पर यह कहा गया कि जितने भी मूल अभिप्राय हैं, वे सामाजिक जीवन के प्रतिक्षेपण हैं, उनकी अभिव्यक्तियाँ हैं।^१ प्रकृति और अतीत, इन दोनों में आदिम मानव की अभिरुचि अपने समाज की व्यावहारिक समस्याओं द्वारा उत्पन्न एवं निर्धारित हुआ करती थी। सामाजिक व्याख्याकार मिथकों को केवल सामाजिक व्यवस्था का संरक्षक मानते हैं। उनमें इतिहासकार

की दृष्टि का छाजना व्यर्थ है। इसी के आधार पर लीवी स्त्रास का तो यहाँ तक मत है कि आदिम जातियाँ म इतिहास-वाद्य नहीं होता है। परन्तु, यदि गहराई से देखा जाए तो आदिम कही जाने वाली परम्पराओं और विश्वासों में 'इतिहास का स्वर' अथवा इतिहास का आभास अवश्य प्राप्त होता है। सांस्कृतिक इतिहास के प्रथम विकास में इस आदिम इतिहास को कैम नजर-अदाज किया जा सकता है? मिय जब एक प्रकार से सामाजिक जीवन का प्रतिरूप है या प्रतीक है, तो उनका अपना एक ऐतिहासिक महत्व है। वनचित्त यही कारण है कि मिथ या पुराण का भारतीय विचारधारा में 'इतिहास' की सजा दी गयी है या वाह्य या भीतिय इतिहास के अतिरिक्त मानव के आंतरिक इतिहास को प्रस्तुत करते हैं। इस दृष्टि से मिथिक चेतना का सम्बन्ध व्यापक मानवीय क्षेत्र से है जिसमें वाह्य और आंतरिक सत्य का समागम होता है। सामाजिक एवं सांस्कृतिक दृष्टि से देखा जाए तो मिथ का एक अपना ऐतिहासिक महत्व है, यह दूसरी बात है काल और विश्वास परिवर्तन की सापेक्षता में उनमें रूपांतरण हुआ जाए। इस दृष्टि से मैलिनोवस्की का यह मत कि प्रत्येक ऐतिहासिक परिवर्तन अपने मिथ की कल्पना करता है, वह केवल आदिम-युग से सम्बन्धित नहीं है। असल में मिथ के व्यापक स्वरूप को प्रस्तुत करता है परन्तु दूसरी ओर मैलिनोवस्की का यह कथन कि किसी विश्वास, रीति या अनुष्ठान के बदल जाने पर उससे सम्बद्ध मिथ भी समाप्त हुआ जाता है और उसके स्थान पर नए मिथों का विकास होता है, पूर्ण रूप से सत्य नहीं है।^१ इसका कारण यह है कि मिथ कभी समाप्त नहीं होते हैं, उनका समय और विश्वास के आधार पर रूपांतरण होता है वे नए सदस्यों को सापेक्षता में रूपांतरित होते हैं। यह तो अवश्य ही सकता है कि कुछ मिथों में, अथवा मिथों की अपेक्षा 'लोच' शक्ति अधिक हो जिससे कि उनका रूपांतरण (नए सदस्यों में) अनक प्रकार से हो सका हो। इसी से, यह देखा गया है कि किसी भी जाति में कुछ मिथों की सामाजिक प्रासंगिकता अपेक्षाकृत अधिक होती है जो अपने समय की समस्याओं को अधिक तत्संगत रूप से प्रस्तुत कर सकने में समर्थ होती हैं। इडोपस, जीहोवा, सैमसन, गिलामिश, नचिकेता, रामकृष्ण आदि से सम्बन्धित मिथों का महत्व इसी दृष्टि से अधिक है। सामाजिक एवं ऐतिहासिक परिवर्तन की सापेक्षता में इनका पुनर्विवेचन समय-समय पर होता रहा है या उनकी 'लाच शक्ति' का ही परिचायक है। इसी से, मिथिक चेतना

का स्वरूप 'गत्यात्मक' है और राय ही, सागाय भावा और विचारा का आरम्भिक प्रतीकीकरण है।^१ इसी के आधार पर मिथ का सम्बन्ध विचार-प्रक्रिया से है और यह उसका एक ऐसा पक्ष है जो मिथ को जहाँ एक आर सामाजिक परिप्रेक्ष्य प्रदान करता है, वहीं उसे मानव के मानसिक इतिहास का एक अभिन्न अंग घोषित करता है। इस दृष्टि से मैलिनोवस्की की मिथिक व्याख्या सामाजिक होते हुए भी अधिक् व्यापक है और माथ ही यह व्याख्या मिथ की सार्वभौम सत्ता को, उसके व्यापक अर्थ का तथा उसके जीवित रूप को रेखांकित करती है। समष्टि रूप से यह कहा जा सकता है कि मैलिना-वस्की की मिथ व्याख्या जीवित सांस्कृतिक सद्भूम उसका विश्लेषण करती है और सांस्कृतिक प्रक्रिया में उसके महत्त्व को रेखांकित करती है।^२

८ संरचनात्मक व्याख्या

मिथ की व्याख्या उस समय तक अशुद्धी रहगी, जब तक कि एक अन्य महत्त्वपूर्ण व्याख्या का उल्लेख न किया जाए। इस व्याख्या के जन्मदाता क्लाद लेवी स्त्रास है जिसने मिथ को संरचनात्मक मानव शास्त्र के (Structural Anthropology) प्रकाश में विवेचित एवं विश्लेषित किया। स्त्रास ने १९६५ में एक निबंध, 'मिथ का गठनात्मक अध्ययन' के द्वारा 'मिथ-विज्ञान' के स्वरूप को समझ रखा और मिथ के अध्ययन को एक सांस्कृतिक अर्थवत्ता प्रदान की। इस व्याख्या-पद्धति को विकसित कराने में उसने संरचनात्मक मानवशास्त्र मनोविज्ञान, मार्क्स का द्वन्द्वात्मक सिद्धांत और समूचन सिद्धांत (Informational Theory) का विशेष रूप से उपयोग किया, उसने ब्राजील की वारोरा मिथ और दक्षिण अमरीका की आदिम जातियों में प्रचलित नायक और अग्नि मिथको के विश्लेषण के द्वारा यह दिखाने का प्रयत्न किया है कि मिथ 'अर्थों' के सम्प्रेषण की एक व्याख्या है और मानव-संस्कृति इन्हीं अर्थों को किसी न किसी रूप में सम्प्रेषित करती है।^३ यदि गहराई से देखा जाए तो मानव संस्कृति 'अर्थों' के सम्प्रेषण की एक व्यवस्था है और मिथ इन व्यवस्थाओं में से एक उपव्यवस्था है। मिथ एक प्रकार से इस अव्यवस्था में

१ फिलासफी इन एन्थ्रु की, लेगर, पृ० १६३

२ लोक साहित्य और संस्कृति, डा० दिनेश्वर प्रसाद, पृ० ३२

३ माइथोलॉजी, स० एडमंड लीच, पृ० २६०

व्यवस्था की पाठ है। भाषा जहाँ की वादा है और जहाँ का व्यवस्था ही सृष्टि की अर्थवत्ता है। इन दृष्टि में, भाषा और मिय (संस्कृति) का एक गहरा सम्बन्ध है जिसकी आर पहलू की सात किया जा चुका है।^१

लेवी स्त्रास ने प्रायः, फ्रेजर और वेमिस्टर की प्रतीतिवादी व्याख्या को ही एक अर्थ आधार प्रदान किया और प्रतीतिवादी विश्लेषण के समोद्धित रूप का ही 'संरचनात्मक' विश्लेषण की सजा प्रदान की। उसका कहना है कि समान सामाजिक परिवर्तन में जो मिथ और अनुष्ठान प्राप्त होते हैं, वे मूलतः एक समान 'संरचना' का दर्शन हैं। यदि एक मिय के तत्त्व और उसके सम्बन्धित अनुष्ठान के तत्त्व का एक तार्किक याज्ञा का आधार प्रदान किया जाए, तो हम पाएंगे कि मिथ और उसके सम्बन्धित 'रीति या 'अनुष्ठान' एक ही प्रकार की 'वात या 'अर्थ' सम्प्रतिष्ठित करते हैं। किसी भी मिथ के अर्थ का प्राप्त करके के लिए सबसे अच्छी पद्धति यह है कि उस मिय विशेष के उन विभिन्न 'रूपों' को एक स्थान पर एकत्र कर लिया जाए, चाहे उनका स्रोत और समय भिन्न-भिन्न ही क्यों न हो? इसमें उस मिथ का 'मूल तत्त्व' प्राप्त हो जाएगा जो उसकी तार्किक 'संरचना' का व्यक्त करेगा। यह 'संरचना' उन समस्त विभिन्न रूपों में अन्तर्धारा के समान प्राप्त होगी। एक ही मिथ के विभिन्न पाठों (रूपों) के प्रकाश में उस मिथ का संरचनात्मक 'केन्द्र' प्रकट हो सकेगा जो मिथ के व्यापक 'अर्थ' का संप्रेषित करने में समर्थ होगा।^२ इसे ही मैंने 'मिथ' की सजा दी है जो किसी भी मिथ का (पुराण) का मूल तत्त्व है—उसकी केंद्रीय संरचना है।^३ यदि स्त्रास के उपर्युक्त मत का स्वीकार किया जाए तो यह स्पष्ट हो जाता है कि वह मिथ का एक 'तार्किक' मॉडल के रूप में स्वीकार कर रहा है जिसमें मिथ को, उसके अनन्य अंत-विराधा के साथ (सामाजिक यौनपरक जादि) एक तार्किक रूप में स्वीकार किया जा सके। मिथ का यह व्यापक परिप्रेक्ष्य उस समय अधिक जयवान हो सकेगा जब मिथ के 'समूह' या 'गुच्छ' का लिया जाए। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि यह वाय मिथ के एकात्मक अध्ययन से नहीं होगा, पर मिथ के समूह या 'गुच्छ' के द्वारा ही संभव है। इस पद्धति में यह अवश्य है

१ देखें—रूपनात्मक व्याख्या, अध्याय ३

२ काल लेवी स्त्रास, स० ३० नल्सन, ट्रेपस, एण्डमंड लीच का लख, पृ० १०

३ देखिए, 'मिथ की परिभाषा और स्वरूप' प्रथम अध्याय।

सकता है कि ये 'गुच्छ' वही पर समानता के तत्वा का दशाये और वही पर जसमानता के तत्वो का प्रगट करे। परन्तु सामूहिक रूप से इन तत्वो को लेने पर जो अन्तर्विरोध की श्रेणिया हैं, उनमे अवश्य ही घूमिलता या कमिया आएंगी।

लेवी स्नास ने अपने इस सिद्धान्त का प्रतिपादित करने के लिए अनेक उदाहरण दिए हैं, उनमे से एक उदाहरण प्यूब्लो मिय स सम्बन्धित है। मिय समूह या 'गुच्छ' एक केन्द्रीय समस्या को प्रस्तुत करते हैं जिसका सम्बन्ध जीवन और मृत्यु से है। यह मिय गुच्छ जीवन और मृत्यु का भेद का काम करते हैं या उनम तारतम्य का अनुमधान करने है। हम मिय मे तीन प्रकार के श्रेणीगत अन्तर पाते हैं—श्रुपि, आघट और युद्ध। श्रुपि मानव के लिए जीव का आधार है, पर पशुआ के त्रिण मृत्यु का रूप है। अत यह मध्यस्थता करती हुई 'श्रेणी' है। इसी मिय गुच्छ का एक अय रूपान्तरण त्रिविध श्रेणी अन्तर को प्रकट करता है, वह है घास खाते वाले पशु, काला कौआ और परभक्षी प्राणी। प्रथम श्रेणी के पशु निरामिय हैं और वे जीवित रहने के लिए किसी प्राणी को नहीं मारत हैं, परन्तु द्वितीय और तृतीय श्रेणी के पशु मासाहारी हैं। काला कौआ जीवित रहने के लिए किसी जीव को मारता नहीं है। इन दाना वर्गों का एक साथ लेने पर और उनकी प्रतीकात्मक संयोजना को ध्यान मे रख कर लेवी स्नास इस निष्कर्ष पर पहुँचता है कि इन संयोजनाओं के अनुक्रम से एक तार्किक माडल की सृष्टि होती है जो यह स्पष्ट करती है कि जीवन और मृत्यु एक सिक्के के मानदो पक्ष नहीं हैं और न जीवन का आवश्यक फल है मृत्यु। इसी प्रकार, लेवी स्नास न उड़ोपस मिय की केन्द्रीय समस्या स्वरतिमूलक सृष्टि को माना है और इस प्रकार मानवता की सृष्टि 'पाप' से हुई है।^१

उपरिलिखित व्याख्या के प्रकाश मे यह कहा जा सकता है कि मिय के अनेक स्तर हाते हैं। तथ्य और मिय का एक द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध होता है। इसी के साथ मिय की संरचना के दो महत्वपूर्ण पक्ष होते हैं—एक कालक्रम का पक्ष जिसमे घटित घटनाओं का अनुक्रम हाता है और दूसरे, घटनाओं की सम्बद्धता या संयोजन। यहाँ पर ऐसा प्रतीत होता है कि लेवी स्नास मिथिक प्रतीकात्मकता को गणितीय प्रतीकात्मकता के समान मानता है, पर यह प्रश्न फिर

भी बना रहता है। कि क्या मिथ्य की सत्तना पूरा रूप में गणितीय पद्धति से समझी जा सकती है? क्या कि मिथ्य कोई यांत्रिक वस्तु नहीं है जो रिखा पूर्व निश्चित गणितीय प्रारूपों के द्वारा समझी जा सके। अधिक से अधिक इतना कहा जा सकता है कि मिथ्य के विरूपण में यह पद्धति किसी सीमा तक काम कर हा सकती है जोर तुलनात्मक रूप से विभिन्न मिथ्य-गुणों के अभिप्रायों का एक तन्त्र-संगत रूप में प्रस्तुत कर सकती है। लेवी स्त्रास न आसलीवाल का क्या तथा भारतीय गिद्धेना क्या और रड इण्डिया (अमरीका) में उमर र्पांतरण की चर्चा कर उनमें प्राप्त विभिन्न अभिप्रायों का एक तुलनात्मक रूप प्रस्तुत किया है जो मिथ्य-तन्त्रों के व्यापक परिप्रेक्ष्य का प्रकट करता है।

यहाँ पर लेवी स्त्रास मिथ्य को एक अर्थ-सन्दर्भ भी देता है और वह है एक मिथ्य का एक सत्त्वृति से दूसरे सत्त्वृति में प्रवेश पाना जयवा उसका कुछ तत्वा एक अभिप्रायों का दूसरी सत्त्वृति के परिवर्तित रूप में या उसी रूप में रूपान्तरित होना। जब एक सत्त्वृति का मिथ्य दूसरे में प्रवेश करता है, तो वह विट्वृति की प्रक्रिया से गुजरता है, परन्तु उसके परिवर्तन या रूपान्तरण की एक ऐसी सीमा आती है कि वह पुनः आशिक रूप से स्पष्ट होना लगता है। इससे यह बात स्पष्ट हो जाती है कि लेवी स्त्रास का यह 'सत्त्वनात्मक विश्लेषण अनेकों का प्रभावशाली और प्ररक सगे, पर इतना निर्विवाद रूप से सत्य है कि यह पद्धति ही एकमात्र मिथ्य ध्याज्या की सार्थक पद्धति नहीं है— एक दृष्टिकोण आवश्यक है जो मिथ्य का उसके सामाजिक आर सात्त्वतिक परिप्रेक्ष्य में प्रस्तुत करता है।

मिथ की समग्र तात्त्विक दृष्टि | ६

१ व्याख्या-पद्धतियों का महत्व और मिथक की गतिशीलता—

मिथ की विभिन्न व्याख्याओं के प्रकाश में एक बात जो स्पष्ट उभर कर सामने आती है वह यह है कि मिथ का क्षेत्र अत्यंत व्यापक एवं अथर्गमित है, तभी विभिन्न ज्ञान-क्षेत्रों के अध्येताओं ने अपने अनुशासन की प्रवृत्ति एवं स्वरूप के अनुसार मिथ को समझने का प्रयत्न किया है जिसमें मिथ के अर्थ का, उसके व्यापक सार्वभौमिक तथा उसकी 'नेत्र शक्ति' का ही रेखांकित किया है। इन समस्त व्याख्याओं के अनुशीलन से मेरे समक्ष यह बात स्वयं स्पष्ट होती है कि हरेक व्याख्या-पद्धति में अपने गुण एवं दोष भी हैं और साथ ही, एक ऐसी 'दृष्टि' देने की क्षमता भी है जो मिथ का समझने का एक 'कोण' है—एक 'नजरिया' है। परन्तु इसके साथ यह भी सत्य है कि विश्व में कोई भी वस्तु या अवधारणा अपने में पूर्ण नहीं है और यही बात प्रत्येक व्याख्या-पद्धति के लिए भी सत्य है। अतः मैं यह दावा नहीं कर सकता (जो करना भी नहीं चाहिए) कि जिस तात्त्विक अथवा समग्र 'दृष्टि' का मैं प्रस्तुत करने जा रहा हूँ, वह भी सभी दृष्टियों से 'पूर्ण' होगी, पर इतना अवश्य है कि वह 'मिथ' के अर्थ और सार्वभौमिकता के अनेक आयामों का विस्तार देने में सक्षम होगा। इस व्याख्या-पद्धति में किसी भी प्रकार का पूर्वाग्रह नहीं है क्योंकि अस्मत् यह दावा गया है कि किन्ना सैद्धांतिक पूर्वाग्रह के कारण हम सत्य और यथार्थ का 'विवृत' कर देते हैं अथवा उसके एक पक्ष को ही उजागर कर पाते हैं। यहाँ पर मेरा यह आशय कदापि नहीं है कि मैं उपर्युक्त व्याख्या-पद्धतियों का नकार रहा हूँ अथवा उनके महत्व को अस्वीकार कर रहा हूँ, कम से कम एक समग्र तात्त्विक दृष्टि से ऐसा सम्भव भी नहीं है। यदि गहराई से देखा जाए तो विश्लेषण और विवचन की सार्वभौमिकता उसके सश्लेषण में है जो अतः एक तात्त्विक-समग्र दृष्टि का विवक्षित करती है। उदाहरणस्वरूप मनोवैज्ञानिक एवं समाजशास्त्रीय व्याख्याओं में मिथ सृजन का अचेतन और सामाजिक संगठन से केवल जोड़कर, सश्लेषण का प्रक्रिया को एक सीमित क्षेत्र में ही जाबद्वार कर दिया है और मिथ के अर्थ को एक आयामिक बना दिया है। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि मिथ के अर्थ-सार्वभौमिकता के अनेक हा सतत ह

और तथास्थित समग्र-दृष्टि इन अनेक अर्थ-सदर्भों को अपने अदर समेटन में समय है। मिथक यथाकथं-मन्दम मिथको एक व्यापक सन्दर्भ ही नहीं देते हैं, पर मिथकी विश्वजनीनता और उसकी लोचशक्ति के परिचायक हैं। मिथकी यह गतिशीलता या लाचशक्ति और विश्वजनीनता की परिचायक है, मिथके सांस्कृतिक स्वरूप का उसका तात्त्विक रूप का प्रगट करती है। उसी आधार पर मिथिक चेतना का सांस्कृतिक-प्रक्रिया का एक अभिन्न अंग माना जा सकता है।^१ मिथकी सृष्टि का एक विकासात्मक समानांतर सम्बन्ध है क्योंकि सांस्कृतिक एवं ऐतिहासिक विकास क्रम में मिथका नित्य नया सृजन होता है और पारस्परिक मिथका की पुनर्विवेचना और पुनर्व्याख्या। सत्य में, यह क्रम एक अदृष्ट क्रम है जो एक द्वन्द्वात्मक स्थिति की ओर संकेत करता है। मिथके अनेक अर्थ-सदर्भ भी इसी द्वन्द्वात्मक अवस्था की ओर संकेत करते हैं और मिथके स्वरूप को एक गतिशीलता प्रदान करते हैं। मिथकी यह द्वन्द्वात्मक स्थिति उस समय और भी स्पष्ट हो जाती है जब एक मिथके अनेक रूपांतरण विभिन्न जातियाँ और सृष्टियाँ में प्राप्त हो जाती हैं और उनका कुछ समान अभिप्राय और असमान तत्वा की तुलना से उस मिथके विशेष का एक व्यापक स्वरूप ही नहीं प्राप्त होता है, परन्तु मेरे विचार से, मिथकी द्वन्द्वात्मक गतिशीलता का सुन्दर एवं सारगर्भित स्वरूप प्राप्त होता है। मिथकी समाज-शास्त्रीय, गणितान्तिक और भाषिक व्याख्याओं में प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप में मिथकी ही गतिशीलता का एक तात्त्विक-सन्दर्भ प्रदान किया है। राम, कृष्ण, ईशु और ताहाना में मिथका में यह तत्त्व प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप में यथावत् देखा जा सकता है। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि यह गतिशीलता हर एक मिथके में समान रूप में प्राप्त नहीं होती है, बल्कि उसी मिथका में प्राप्त होती है जो कि और ध्यान का अभिगमन कर सके और समर्थ है और किन्तु 'लाचशक्ति और विश्वजनीनता का अंग आधाष्टन अधिष्ठ' है।

२ तात्त्विक दृष्टि का अर्थ

अतः मिथकी तात्त्विक व्याख्या का समष्टि 'दृष्टि' है जो मिथके जनक

१ प्रत्यक्ष अर्थसत्य में एक विचार का प्रतिगमन किन्तु या पुनरा, यही अर्थ प्रगमन उगता है।

अर्थ-स्तरा को प्रगट करती हैं। यदि गहराई से देखा जाए तो यह वाय एक दार्शनिक का वाय है जो सत्य और यथार्थ को एक समग्रता में देखन का प्रयत्न करता है, छण्ड या अश उसके लिए उसी सीमा तक महत्वपूर्ण है जिस सीमा तक वह समग्र तात्त्विक दृष्टि में सहायता प्रदान कर सके, अथवा उसका 'पूरक' बनकर आये। इस दृष्टि में, जिन व्याख्याओं का मूल अभी तक विवचन विद्या है, उनमें अवश्य कुछ ऐसे 'सत्व' हैं जो तात्त्विक व्याख्या में सहायक होते हैं अथवा हा सबकुं हैं। इस तथ्य की छानबीन के दौरान इन व्याख्या-पद्धतियाँ की सीमाएँ तथा गूँनताएँ भी दृष्टिगाचर हागी। अतः तात्त्विक व्याख्या को सही परिप्रक्ष्य देन के लिए यह मूल्यांकन आवश्यक ह जा मरे उपयुक्त मत और विचारणा का कदाचित्त 'कुछ' सार्थकता द सके।

रूपकात्मक व्याख्या का क्षेत्र काफी व्यापक है क्योंकि अनक मिथका का अर्थ रूपकात्मक होता है, विशेषकर उन मिथका का जिनमें 'इतिवृत्त' या 'कथा' का अश अधिक होता है। यही कारण है कि प्राचीन मिथका में 'रूपक तत्व' की प्रधानता हाती है जा किती 'सत्य' की कथात्मक परिणति हाती ह। यह सत्य प्राकृतिक घटनाओं का भी हा सकता है, मानसिक प्रक्रियाओं और वाह्य यथार्थ का भी हो सकता है। यही नहीं, यह रूपकात्मक तत्व ब्रह्माण्डीय 'सत्य' का भी कथात्मक रूप में प्रस्तुत करता है जो जनन जानियाँ क सृष्टि-मिथका में दर्शा जा सकता ह।" दूसरी ओर, रूपकात्मक व्याख्या की एक सीमा भी है, वह उन मिथका की (जिनमें आधुनिक मिथक अधिक है) व्याख्या करन में सक्षम नहीं है जिनमें 'इतिवृत्त' का अश बहुत कम ह, और यदि, वह ह भी (जा मिथ की अवधारणा का एक आवश्यक तत्व है) तो 'फिक्शन या प्रभामण्डल के रूप में। यह 'प्रभामण्डल' इतिवृत्त का एक अत्यंत केद्रीकृत रूप ह जा किती अवधारणा या व्यक्ति के चारा ओर एकत्र हाता जाता है। यदि गहराई से देखा जाए तो मिथक सृजन की यह प्रक्रिया ही है जा काल क दीध आयाम में घटित हाती है। ऐसे मिथक अधिकतर आधुनिक मिथक हैं जो संकल्पनाओं और अवधारणाओं के रूप हैं। इनकी व्याख्या एक तात्त्विक-दृष्टि की अपेक्षा रखती है।

इस रूपकात्मक व्याख्या का एक पक्ष यह भी है कि सूर्य और चंद्रमा का मिथ सृजन का क्षेत्र माना गया जा व्यापक दृष्टि से मानव बुद्धि का ग्रहण

हैं क्योंकि सक्लपनाओ और विचारो के क्रमिक विकास में मिथिक चेतना का अपना योगदान रहा है। आदिम मिथका ने जहाँ एक ओर प्रागतात्विक विचारा का सूत्रपात किया, वहीं दूसरी ओर, मानव के सवेदनात्मक एवं वैचारिक इतिहास का गति प्रदान की। इस मानसिक विकास की दृष्टि से मिथिक चेतना एक सृजन-प्रक्रिया का परिचय देती है और यदि गहराई से देखा जाए तो प्रतीक, मिथ, यातु तथा धर्म के क्रमिक विकास में मन की इसी सृजन-प्रक्रिया का परिचय प्राप्त होता है।

मिथ की मनोवैज्ञानिक व्याख्या मानसिक जगत की गहनता और विशेषकर, अचेतन का क्षेत्र मानकर मिथ की एक ऐसी व्याख्या प्रस्तुत करती है जो सामूहिक अचेतन पर विशेष बल देती है। सामूहिक अचेतन की अभिव्यक्तियाँ का लेकर युग ने जिस तत्त्व की ओर विशेष बल दिया है, वह है उसका 'वस्तुगत' होने का। यानी यह प्रत्येक व्यक्ति के लिए समान है और उसकी अभिव्यक्ति के लिए हम उत्तरदायी नहीं हैं। इस प्रकार, वह सामूहिक अचेतन का 'बाह्य जगत' या मयार्थ से जोड़ना चाहता है और इस प्रकार वह मिथ को व्यक्ति और समूह (समाज) दोनों से सम्बन्धित करता है। यहाँ पर यह बात भी स्पष्ट होती है कि मिथ की व्यापकता सामूहिक अचेतन के द्वारा स्पष्ट होती है जो भारतीय विचारधारा में 'संस्कार' का प्रतिरूप प्राप्त होती है। इन आंतरिक 'संस्कारों' का व्यक्ति और समूह (यहाँ तक कि मस्तिष्क और जाति) के जीवन में अभिन्न स्थान है। यही कारण है कि मिथ का एक गहरा सम्बन्ध इन संस्कारों से है जिससे व्यक्ति और समूह का चेतन जीवन प्रभावित ही नहीं होता है, परन्तु संस्कार से वह अनेक स्तरों पर रूपान्तरित भी होता है। इस बिन्दु पर एक बात ओ युग के माडल में नहीं प्राप्त होती है, वह है मन की चेतन-प्रक्रिया का एक औचित्यपूर्ण स्थान क्योंकि मुझे एमा प्रतीत होता है कि सामूहिक अचेतन पर अत्यधिक ज़ार देने के कारण युग चेतन-प्रक्रिया को पृष्ठभूमि में डाल देते हैं जबकि मिथ सृजन में चेतन-प्रक्रिया का एक महत्वपूर्ण स्थान है क्योंकि वह व्यक्ति और समूह की 'सजगता' (अवेयरनेस) की ओर सचेत करती है। फिर, दूसरी बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि किसी भी प्रकार की 'मॉडल संरचना' में एक परिसीमन होता है जो हर वस्तु को उस मॉडल में फिट करना चाहता है। युग की 'मॉडल संरचना' में सामूहिक अचेतन और 'आदिरूपों' का विशेष स्थान है क्योंकि इन्होंने 'प्रत्ययों' के द्वारा

यह मिथ की व्याख्या प्रस्तुत करता है। इस मॉडल में 'आदिस्था' का सम्बन्ध 'आदिम' से जोड़ा गया है, पर सम्पूर्ण सांस्कृतिक प्रक्रिया का ध्यान में रखकर यह कहा जा सकता है कि आदिस्था का स्वरूप केवल 'आदिम' ही नहीं है, पर उनका अस्तित्व आज भी है, अधिबोध में अधिबोध उनके प्रक्षेपण में अन्तर्गत हो गया है। प्रक्षेपण में यह अन्तर्गत युग के जगत्, आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टि है जो आदिस्था के प्रक्षेपण का रास्ता है। यहाँ पर 'रोवन' का प्रश्न नहीं है, क्योंकि आज भी ये आदिस्था (जैसे छाया, अमीन जाति) निम्नी न किमी रूप में मानव का प्रभावित कर रहे हैं, चाहे उनका स्वरूप नवरात्मक हो या सवारात्मक। इन 'आदिस्था' का एक महत्व सम्बन्ध मिथका से है क्योंकि इनके द्वारा हम अन्वय मिथका को 'समझ सकते हैं, उनकी व्याख्या कर सकते हैं। यहाँ पर फिर वही प्रश्न उठता है कि क्या सभी मिथका को (मुख्य रूप से सृष्टि मिथका, हीरा-मिथका, मूषक एवं चन्द्र मिथका तथा आधुनिक मिथका) आदिस्था के द्वारा विवेचित किया जा सकता है जहाँ एक चेतन एवं उपचेतन अवधारणाओं एवं प्रकृत्यनाश का रूप प्राप्त होता हो? ऐसी दशा में मिथका की व्याख्या के लिए एक समग्र तात्त्विक दृष्टि की ही अपेक्षा है जो पूजाप्रथा से जहाँ तक हो सके, मुक्त हो।

मिथ की वस्तुगत व्याख्या का सूत्रपात समाजशास्त्रियों और नृत्यशास्त्रियों ने वैज्ञानिक पद्धति का सहारा लेकर आरम्भ किया जिसमें सामाजिक यथार्थ के स्वरूप पर बल दिया और साथ ही, मिथ और धर्म का सामाजिक संगठन का एक प्रमुख आधार स्वीकार किया। इस व्याख्या-पद्धति में मिथ सृजन को आदिम जनजातियाँ और कबीला से सम्बन्धित किया, और इनका अध्ययन कुछ उच्च प्रकार से किया गया जैसे जोवाप्पा, (फासिल्स) का और पुरातत्व में प्राप्त उत्खनित सामग्रियों का। इस पद्धति ने मिथ को अधिकतर आदिम मानसिकता से जाड़ने का प्रयत्न किया और उसे वहाँ तक एक प्रकार से 'सीमित' कर दिया। यह सच है कि इस प्रकार के अध्ययन ने अनेक मिथका के आदिम ज्ञान और अन्वय समान तत्त्वों की आरंभिकता को जिनका अस्तित्व आज भी वर्तमान है। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि मिथ का सम्बन्ध आदिम जगत से है, पर मिथ की अपनी गत्यात्मकता है, वह केवल 'आदिम' ही नहीं है। अन्वय नवीन मिथका का सृजन होता है सामाजिक एवं सांस्कृतिक परिवर्तन के परिप्रेक्ष्य में। मिथ का सम्बन्ध केवल प्रकृति और समाज से ही नहीं है पर उनका सम्बन्ध 'मानव' से है—उसकी संपूर्ण सांस्कृतिक अर्थवत्ता से है। सांस्कृतिक केवल समाज एवं प्रकृति ही नहीं है,

वह मानव नामधारी प्राणी की आंतरिक और बाह्य यात्रा है। मिथ के इस सांस्कृतिक पक्ष को ध्यान में रखकर यातु और अनुष्ठानों का भी अपना एक महत्व है जहाँ तक मिथक के बाह्य अभिव्यक्तिकरण का प्रश्न है। इन अनुष्ठानों, उत्सवों और पर्वों के द्वारा प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से मिथक ही प्रतीकीकृत होते हैं। इस प्रकार मिथ का कोई न कोई तात्त्विक अर्थ (वह सामाजिक, ब्रह्मांडीय मानसिक या जातीय आदि भी हो सकता है) ही इन अनुष्ठानों के द्वारा प्रकट होता है। यदि तात्त्विक दृष्टि से बहटा जाए तो यातु, अनुष्ठान और यहाँ तक कि 'टोटम' की पृष्ठभूमि में किसी न किसी भाव या विचार-प्रक्रिया का रूप मिलता है जो सृष्टि का एक आवश्यक तत्व है। मिथकीय भावभूमि में इन तत्व का अपना योगदान रहा है और समाज एवं मानव-शास्त्रीय व्याख्या ने मिथ के इस पक्ष को एक तात्त्विक आधार प्रदान किया है जो एक प्रकार से मिथ की तात्त्विक-व्याख्या का एक आधार तत्व बन सकता है। उस तात्त्विक दृष्टि में भेवी श्वास की यह मान्यता भी स्वीकार योग्य है कि मिथ 'अर्थों' के संप्रेषण की एक व्यवस्था है या दूसरे शब्दों में एक ऐसी उप व्यवस्था है जिसके अर्थ के अनेक स्तर हो सकते हैं। 'अर्थ' के इन अनेक स्तरों में केवल सामाजिक सगठन प्रदान करने वाला अर्थ ही समाहित नहीं है जैसा कि सामाजिक व्याख्याकर मानते हैं, पर मिथ के अनेक अर्थ स्तर भी हो सकते हैं।

३ अनेक अर्थ स्तर

समग्र तात्त्विक दृष्टि एक प्रकार से जैविक दृष्टि है जो मिथ के व्यापक अर्थ-सदबन्ध को—उसके अर्थ-स्तरों का उद्घाटन करती है और इस प्रकार, मिथ की व्याख्या को अनेक आयामी बनाती है। भारतीय विचारधारा के परिप्रेक्ष्य में यह माना गया है कि मिथ किसी न किसी तात्त्विक अर्थ-सदबन्ध का बाह्य प्रकटीकरण है जिसमें इतिवृत्त या 'फिक्शन' (प्रभामण्डल) का तत्व न्यूनाधिक रूप में प्राप्त होता है। इस बिंदु पर आकर यह भी कहा जा सकता है कि एक दार्शनिक (जो समग्र दृष्टि युक्त चिंतक है) का यह काय है कि वह मिथ के अर्थ-स्तरों का, उसके तात्त्विक सदबन्ध का उद्घाटन करे। यहाँ पर एक जय तथ्य की ओर ध्यान आकर्षित करना आवश्यक है कि मिथ की सायक अर्थवत्ता के लिए ज्ञान की अन्तर-अनुशासनीय प्रणाली को स्वीकार करना भी आवश्यक है क्योंकि जब अर्थ-स्तरों की बात करते हैं, तब अन्तर-अनुशासनीय 'एप्राच' के द्वारा ही

हम मिथ के तात्त्विक सद्व्यक्त को उद्घाटित एवं विवेचित कर सकते हैं। यही कारण है कि एक ही मिथ का विवेचन अन्तर-अनुशासनीय 'संवाद' के द्वारा अनेक अर्थ सद्व्यक्तों को (जैसे सामाजिक, राजनीतिक, ब्रह्मांडीय, मानसिक) प्रकट करता है और साथ ही मिथ की मूल्यव्यवस्था का—या उमने सौन्दर्यात्मक 'मूल्य' का एक गानात्मक पौष्टिक प्रदान करता है। आदिम से लेकर आधुनिक मिथकों तक की विकासयात्रा इस तथ्य को प्रकट करती है कि प्रागतात्त्विक संवेदन स तार्किक संवेदन तक सम्बन्ध मूल्य है जो मानव की वैचारिक (और संवेदनात्मक) विकास यात्रा का एक दस्तावेज है। मैंने अन्तर अनुशासनीय 'संवाद' की जा यात कही है, उनमें एक तत्व की आर संकत करना आवश्यक है कि उपयुक्त व्याख्या-पद्धतियों के अतिरिक्त मिथका की वैज्ञानिक-व्याख्या भी हो सकती है जिसकी आर लागू का कम ही ध्यान गया है। यह सही है कि सभी मिथका का इस 'पद्धति' के द्वारा भी व्याख्यायित नहीं किया जा सकता है, पर अनेक मिथका के प्रसंगा को वैज्ञानिक प्रस्थापनाओं के प्रकाश में एक नया सन्दर्भ दिया जा सकता है जो तात्त्विक दृष्टि से भी मिथक को समझने में सहायता दे सकता है।

मिथ के सांस्कृतिक महत्व को एक अन्य दृष्टि से विवेचित किया जा सकता है। सामान्यतः यह धारणा बन गई है कि मिथ फिक्शन है, काल्पनिक और अवास्तविक है। मिथ का यह स्वरूप सामान्य रूप से मिथ के व्यापक सन्धर्म और अर्थ को सीमित ही नहीं करता है, पर उसे एवांगी भी बना देता है। प्राचीन और आधुनिक मिथका के सद्व्यक्त म इतना सामान्य रूप से कहा जा सकता है कि मिथ-सृजन में कोई विचार या जवधारणा की पृष्ठभूमि रहती है जो अपने चारों ओर एक प्रकार का इतिवृत्त या प्रभामंडल (फिक्शन) 'काल' के दीर्घ आयाम में एकत्र करता है क्योंकि इसमें अगैर मिथक का अस्तित्व सम्भव नहीं है। यही कारण है कि मिथ और यथाथ का एक गहरा सम्बन्ध है, कभी मिथ यथाथ हो जाता है और कभी यथाथ मिथ बन जाता है। मिथ और यथार्थ का यह द्वन्द्व सांस्कृतिक प्रक्रिया का एक अभिन्न अङ्ग है। यही कारण है किसी भी जाति के लिये मिथ एक जीवित यथाथ या जीवित स्वप्न के समान होते हैं जो उनके मनस् लोक को 'एकमूर्तता' प्रदान करते हैं। दूसरे शब्दों में मिथिक चेतना में स्वप्न और यथार्थ का, विचार और कल्पना का, वास्तविकता और फैंटेसी का तथा शिव और अशिव का एक ऐसा 'घाल प्राप्त हाता है जिस कल्पित अलग करके देखा नहीं जा सकता है। यही कारण है कि मिथ का

अर्थ प्रत्यक्ष न होकर परोक्ष है वह अनेक प्रकार के विम्बा और प्रतीका से से आच्छादित रहता है, अतः मिथ के तात्विक जर्ण को स्पष्ट करने के लिये इन रूपावारा विम्बा और प्रतीका को सही परिप्रेक्ष्य में विवेचित करना आवश्यक है। यह कार्य दार्शनिक एवं तत्त्वज्ञान का है कि वह इस परोक्ष जर्ण का उद्घाटित करे, और यह परोक्ष अर्थ या व्यापक अर्थ एवं समग्र एवं समष्टि-दृष्टि के द्वारा ही सम्भव है।

□ □

७ | मिथक के कुछ महत्वपूर्ण प्रकार

प्रवेश

मिथक की विभिन्न व्याख्याओं से यह बात स्पष्ट होती है कि मिथक-सृजन का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है और साथ ही, मिथक के विभिन्न अर्थ सदर्थ या स्तर होते हैं। मिथक के इस व्यापक परिप्रेक्ष्य को उसी समय उचित प्रकार से हृदयगम किया जा सकता है जब हम कुछ महत्वपूर्ण मिथक प्रकारों का विवेचन करें क्योंकि कदाचित् यह सम्भव नहीं हो सकेगा कि सभी प्रकार के मिथकों का पूरा विवेचन किया जा सके। जन मिथक की एक समग्र और तात्त्विक दृष्टि के लिये यह आवश्यक है कि कुछ मिथकों का इस दृष्टि से लिया जाय जिनकी मानव-इतिहास में एक सार्वभौमिक सत्ता है और जिनका कोई न कोई रूप या रूपांतरण विभिन्न सभ्यताओं और सांस्कृतिकताओं में प्राप्त होता है। इससे मिथक की सार्वकालिक एवं सार्वदेशिक महत्ता का अनुभव किया जा सकता है और साथ ही, मिथक के सांस्कृतिक महत्त्व को रेखांकित किया जा सकता है। इस अध्ययन एवं विवेचन से मानव 'परिवेश' का वह रूप स्पष्ट होगा जो दृश्य और अदृश्य लोगों को एक सूत्र में बाँधने का प्रयत्न करता है और साथ ही, मानव के द्रमिक वैचारिक विकास को रेखांकित करता है। इस दृष्टि से कुछ महत्वपूर्ण मिथक-प्रकारों का विवेचन अपेक्षित है। ये मुख्य प्रकार हैं—

- १ प्रकृति मिथक
- २ सृष्टि मिथक
- ३ नायक या हीरो मिथक
- ४ आधुनिक मिथक

प्रकृति मिथक

१ प्रकृति-सदर्थ

पूर्व विवेचन से यह स्पष्ट हो चुका है कि मिथक की संरचना में 'प्रकृति' एक नाटकीय रूप में आती है क्योंकि मानव ने सबसे पहले 'प्रकृति' से प्रति-

त्रियात्मक सम्बन्ध स्थापित किया। इसी सम्बन्ध का फलस्वरूप उसने प्राकृतिक वस्तुओं और घटनाओं के प्रति एक जिज्ञासाजनित मनोभाव का परिचय दिया। यही पर यह ध्यान रखा आवश्यक है कि प्रकृति का अन्तगत जैव आरंभ जैव जगत् जाना आ जात है और साथ ही वे घटनाएँ और प्रक्रियाएँ जिन्हें हम 'प्राकृतिक घटनाएँ' (जैव मेघ, वर्षा, अग्नि आदि) कहते हैं, उनका समावेश भी 'प्रकृति' के अन्तगत जाना है। इस दृष्टि से प्राकृतिक वस्तुओं और घटनाओं से सम्बन्धित कुछ महत्वपूर्ण मिथकों का विवेचन आवश्यक है जिनका शीर्षक 'आदिम' है फिर भी जो विचारों की दृष्टि से जातीय संस्कृति की एक प्रकार से अभिन्न अंग है।

२ अग्नि-मिथक

मानव का अग्नि से प्रथम साक्षात्कार एक ऐसी अनुभव का जिसने सम्प्रति आरंभ संस्कृति के विकास में एक प्रमुख तत्व के रूप में अपना योगदान दिया। अग्नि एक भौतिक प्रक्रिया का फल है। आदिम मानव उसे एक प्राकृतिक घटना के रूप में नहीं देखता और उसे एक आदिम शक्ति के रूप में, जिसमें भय और जिज्ञासा का समन्वित मनोभाव था, स्वीकार किया। आदिम अवस्था में भय या अन्य मनोविचार जो गुप्तावस्था में थे, वे क्रमशः चेतना के स्तर का आन्तानित करने लगे और इस प्रकार, उनका अभिव्यक्ति-प्रकारों का जन्म हुआ। जब जल अग्नि का यह शक्तिरूप उपचेतना के पाश से छूट कर चेतना के स्तर पर जाया तब उग्रा अग्नि तथा प्राकृतिक घटनाओं के प्रति एक प्रतिप्रियात्मक आरम्भिक विचार-प्रक्रिया का परिचय दिया जा सकता है एक उत्तेजनात्मक अधिक था।^१ इस दशा में आदिम मानव के मस्तिष्क में यह विश्वास घर कर गया कि अग्नि में एक सृजनात्मक शक्ति है। फोर्ड ने इस विश्वास का एक कारण बताया है। उसके अनुसार उनका आदिम जातियाँ में अग्नि की उत्पत्ति के लिए 'अग्नि-ड्रिल' की प्रथा प्रचलित थी। इस अनुष्ठान ने आदिम मानव का यह विश्वास प्रदान किया कि अग्नि की उत्पत्ति एक प्रकार में अग्नि-लकड़ियाँ का सघर्षण का फल है और इसी विचारधारणा के फलस्वरूप उन्होंने यह तथ्य उपस्थित किया कि जिस प्रकार 'अग्नि-लकड़ियाँ' के घर्षण से अग्नि जैसी शक्ति का जन्म होता है, उसी प्रकार अग्नि की कृपा से मनुष्य

सतान प्राप्त कर सकता है।^१ अतः दो अग्नि-लवङ्गिया को उन्होंने स्त्री और पुरुष रूप में ग्रहण किया और लवङ्गिया के सघषण को यौन क्रिया का सूचक माना। हिन्दू मिथकी में इन दोनों लवङ्गिया का उर्वशी और पुरूरवा की सत्ता दी गयी। आगे चलकर अग्नि की इस सृजन-शक्ति के अनेक उदाहरण हम धर्म और उससे सम्बन्धित अनुष्ठानों में मिलते हैं। अग्नि का यह मिथकीय रूप (जो अग्नि के प्रतीकत्व पर निर्भर है) उस समय और भी स्पष्ट होता है जब अग्नि को एक दिव्य 'पति' के रूप में और उसकी पत्नी को एक मानवीय अप्सरा के रूप में देखा गया। उर्वशी और पुरूरवा में यह ब्रह्म विपरीत प्राप्त है जहाँ उर्वशी एक देवी अप्सरा है, पर रोम के आरम्भिक सम्राटगण इहीं अप्सराआ और 'दिव्य जग्नि' से उत्पन्न माने गए।

अनेक अफ्रीकी, एशियाई तथा योरोपीय आदिम जातियाँ अग्नि-त्योहारा के मनान की प्रथा थी। इस अनुष्ठान को करने का एक उद्देश्य यह भी था कि दम्पति स्वस्थ सतान लाभ कर सके। इसके अतिरिक्त इन पर्वों के मनाने का एक अन्य कारण भी था, और वह यह कि इनके द्वारा उन राक्षस-राक्षसिनियाँ, भूतो और प्रेता का वध म किया जाता था अथवा उन्हें नष्ट किया जाता था जो फसला और सन्ताना की उत्पत्ति में बाधाएँ उपस्थित करते थे।^२ इस विपत्ति से बचने के लिये अनेक प्राणियाँ को अग्नि में बलि किया जाता था। इससे यह समझा जाता था कि जीवधारी के रूप में उस भूतात्मा जयवा राक्षस को नष्ट किया जाता है। इस प्रकार अग्नि की विध्वंसक शक्ति का रूप प्राप्त होता है। इन अग्नि-त्योहारा के द्वारा सूर्य की प्रकाश शक्ति का सुजनात्मक एवं विध्वंसात्मक कार्यों के लिये उद्बोधित किया जाता था। हिन्दू धर्म में अग्नि को 'देवता' के रूप में माना गया और ऋग्वेद का आरम्भ ही अग्नि ऋचाआ से होता है जो अग्नि की सृजन-शक्ति एवं पवित्र शक्ति को सक्षम रखती है। हिन्दू-विवाह में अग्नि की परिव्रमा का आशय यह है कि पति-पत्नी में सृजन-शक्ति का विकास हो (सतानात्पत्ति) और विकारा का ह्रास हो। यदि दूसरे शब्दा में कहा जाय तो यह अग्नि का मिथुनपरक रूप है। दूसरी आर, वैदिक कर्मकाण्डों में अग्नि में 'हवि' देने की प्रथा है, वह अग्नि और अन्न के परस्पर महत्व का परिचायक है। वैज्ञानिक दृष्टि से अन्न की उत्पत्ति (यहाँ

१ दि गोल्डेन बो, स्टडी इन मैजिक एण्ड रेलीजन, फ्रेजर भाग १, पुस्तक २ पृ० १७०

२. गोल्डेन बा, वाल्डर दि ब्यूटिफुल, फ्रेजर, भाग ७, पुस्तक २, पृ० ११३

दृष्टियाँ, आत्तृयक और अन्य आत्मि जातियाँ म प्राप्त होती हैं। इन आत्मि जातियाँ म गृण का आर प्रकार की भेंट दी जाती थी जिनम यह ममसा जाता था कि प्राणधारियाँ का तरफ गृण आत्मि यत्तृपतियाँ म भा जीवन-तव (धैरता) का अन्वित्य है। अरु इन मागा १ गृण का १००० स युक्त समय उनका मायीकरण अथवा जीयीकरण करता आरम्भ दिया। इस प्रकार वनस्पति जगत का धैरतायुक्त (सप्राण) करी प्रक्रिया और साथ ही, गृणों के प्रति 'परम भावता' ५ विभाग न गृणामा से गृणावता की परिवर्तना का विरगित किया। यह विभाग क्रमि रूप म हुआ था कि जेम-जेम गृणात्मा प्रत्येक गृण स अलग होती गयी, जेम-जेम उरता जवना 'रूप वनना आरम्भ किया जोर अतत गृण देवता क रूप म प्रतिष्ठित हुआ। इस प्रकार, गृण क प्रति एव आरभ्य एव रहस्य भावना का विभाग हुआ। उन्हूनि गृण क उगन म मानवीय प्रजात-क्रिया म एव समानता की वनना की जिनम क्रमश गृण का उर्वरता का प्रतीक बताया। उन भावना १ आत्मि मानव को यह विश्वास प्रणा किया कि स्वस्थ सतान प्राप्ति म वृक्षा का यागदान हाता है। इसी से आय वृक्षा जोर पीछा को मिथुनपरक अर्थ प्रदान किया गया। तुलसी गृण को एव देवी के रूप म कल्पित किया गया और प्रतिवप उसका विवाह श्रीवृष्ण स होन की घटना इस बात की आर संकेत करती है कि वृक्ष का महत्व मोन-प्रतीक के रूप म भी माय था। हमारे यहाँ प्रियगु, अशोर, थोपल तथा तुलसी आदि ऐस ही गृण पीछे हैं जिहे उर्वरता का प्रतीक माना गया। यूरोपीय मिथका म 'मैदा' गृण का उर्वरता का प्रतिरूप माना गया जो स्त्रियाँ और पशुओ का प्रजनन शक्ति प्रदात करता है। इस तथ्य का संस्कृत साहित्य म घाचक शब्द 'दाहद' है जा मूलत मिथुनपरक है।^१ यहाँ तक कि अनेक कवि-परिपाटियाँ की धारणा म यह मिथुनपरक अर्थ प्राप्त हाता है। यह माना जाता है कि अशाक मुदरियाँ के पदापात से मुकलित हा जाता है। यह सही है कि अनेक परिपाटियाँ (कवि समय) कल्पित हैं जोर उनका यथाथ स सम्बन्ध नहीं है, पर कवि कल्पना म व 'गत्य' ही है। मिथक म यह फिक्शन आर यथाथका अयोय सम्बन्ध रहता है जिसकी ओर पूर्व ही संकेत (समष्टि तात्विक दृष्टि के अन्तर्गत) किया जा उरता है। क्विनलेण्ड, रूस और फ्रांस आदि देशा म डियाना नामक एक वृक्ष देवी का संकेत प्राप्त हाता है जिसे उर्वरा-शक्ति का रूप माना

१ गाल्डन वा, फेजर, भाग १, पृ० ४४-४५

२ हिन्दी साहित्य का आत्मिकाल, डॉ० हजारिप्रसाद द्विवेदी, पृ० २२६

गया और उसे अपनी इस शक्ति के लिए एक नर-साथी की आवश्यकता पड़ी जिसे 'त्रिवीपस' की सजा प्रदान की गयी।^१ यह प्रवृत्ति अनेक जातियों में समान रूप से प्राप्त होती है जो यह तथ्य प्रबट करती है कि मानसिक विकास की समान अवस्थाएँ भिन्न-भिन्न जातियाँ में समान मिथवा का सृजन करती हैं।

४ ऋतु सन्दर्भ

इसी सन्दर्भ में ऋतुआ के परिवर्तन के पीछे आदिम मानव का यह विश्वास था कि इनके पीछे यातुक अनुष्ठानों का समाधान है क्योंकि उनकी यह मान्यता थी कि ऋतु-परिवर्तन के यातुक अनुष्ठानों का फल है। इन अनुष्ठानों का द्वारा ऋतुओं को समझा जा सकता है। यही कारण है कि आदिम जातियों में 'ओक' वृक्ष का वर्षा और सौदाभिनी से सम्बन्धित किया गया और इस प्रकार ज्यूपीटर और इन्द्र की धारणा का स्वरूप मुखर हुआ। इसी प्रकार 'जियस' का स्थान पर्यता पर माना गया जहाँ वृक्ष उत्पन्न होता है और भय घनीभूत होने है।^२

५ टोटमो मिथ

प्रकृति का एक विशाल क्षेत्र 'टोटम मिथो' का क्षेत्र माना जा सकता है जिसमें जैव जगत और पशु जगत के प्रति एक पवित्रता का मनाभाव रहता है और जिनका महत्व सामूहिक भी होता है।^३ इस दृष्टि से 'टोटम' के कुछ महत्वपूर्ण उदाहरणों के द्वारा हम उनके मिथकीय रूप का उजागर कर सकेंगे और साथ ही, उनके सांस्कृतिक एवं सामाजिक महत्व को रेखांकित कर सकेंगे।

सबसे महत्वपूर्ण गात्र (clan) टोटम हैं जो पवित्रता के साथ, समूह के व्यक्तियों को संगठित करता है। गात्र का सम्बन्ध टोटम के अलौकिक और गूढ़ अर्थ से होता है और साथ ही टोटम उस समूह की रक्षा करता है। इस प्रकार, समूह का एक नैतिक दायित्व होता है 'टोटम' के प्रति।

१ गाल्डन वा, भाग १, पृ० १४२

२ गाल्डन वा, भाग १, पृ० ३७३

३ टोटम का सैद्धान्तिक विवेचन पीछे किया जा चुका है, देखें समाजशास्त्रीय एवं मानवशास्त्रीय व्याख्या।

गोत्र-टोटम के अनेक उदाहरण प्राप्त हान हैं। अनेक जातियाँ अपने का किसी पशु, पक्षी अथवा प्राकृतिक वस्तु के नाम से पुकारती थी। अपन देश म नीम या पीपल (पीपल) यही जाने वाली जातिया का सम्बन्ध नीम या पीपल वृक्षा का ही पयाय है जा मूलतः एक 'गोत्र' का नाम ही हा गया। इसी प्रकार नाग जाति का सम्बन्ध नाग या सर्प से है। अनेक मिथका म गरुड, वानर, नाग, हंस और ऋक्ष आदि का नाम आता है (जा क्रिया-कलाप करत हुए दिखाये गये हैं) जो वास्तव मे जातियाँ थी जो अपने 'टोटम' के नाम से पुकारी जाती थी। इस सन्दर्भ म श्री आनन्द कृष्ण अय्यर का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है जिन्होंने दक्षिण भारत की कुछ टोटम जातिया का अध्ययन किया है और उनके नाम का किसी पशु, पक्षी या वृक्ष से जोडा है। उदाहरण-स्वरूप आडू जाति का सम्बन्ध बकरी (आडू) से, आन जाति को सम्बन्ध हाथी से, अम्मू जाति का सम्बन्ध बट वृक्ष स तथा अछि जाति का सम्बन्ध मूलर (अछि) से स्थापित किया है।^१ इस प्रकार अनेक जातियों का (गोत्र) क्रमशः विकास हुआ जो आगे चलकर अपन को 'देवता' से इतना जोड लेती हैं कि वह उस देवता को अपनी जाति का पर्याय ही बना लेती है। नाग, गरुड, मण्डूक, गिद्ध आदि इसी रूप मे जाने गये। इस सन्दर्भ मे एक महत्वपूर्ण तथ्य पुराण और इतिहास मे प्राप्त होता है कि कुछ देवताओं की धारणा मे दो टोटम जातियों का, जो एक दूसरे की टैबू थी, उनका संयोग कराया गया और उनके मध्य एक प्रकार की सद्भावना को जन्म देने का प्रयत्न किया गया। उदाहरणस्वरूप गणेश की धारणा म हाथी और मूषक का संयोग, विष्णु के साथ गरुड का समझौता, काली के साथ सिंह का सम्बन्ध आदि प्राप्त होते हैं जो पुराण कथाओं म अपना योगदान देते हैं। सवालो मे सौ गोत्र ऐसे है जिनका नामकरण पौधा पर और कुछ का नामकरण पशुओं के नाम पर प्राप्त होता है। इसी प्रकार मुडा तथा अफ्रीका की कुछ जनजातिया मे बहिर्विवाही गोत्र हैं जिनका नामकरण किसी फल, फूल, वृक्ष या पशु के नाम पर किया गया है।^२

टोटम का एक बडा वष उपासना और श्रद्धा के मनोभाव से प्रेरित प्राप्त होता है जा हम आज तक अनेक जातियाँ और सस्कृतिया मे किसी न किसी

१ सस्कृति और समाजशास्त्र (भाग १) डॉ० रामेय राघव, पृ० १०४

२ गोल्डेन बो, फ्रेजर, भाग २, पृ० २४०

८ | सृष्टि मिथक

१ प्रवेश

किंगी भी सृष्टि-मिथका का सम्बन्ध 'उत्पत्ति' से है जा मानव चेतना को यह सोना के निष्पत्ति विवश करती है कि विश्व और ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति केम हुई ? इम संगार को रचना का सम्बन्ध भी सृष्टि उत्पत्ति ही यह मॉडन है जा हरन्य वस्तु के उद्भव की ध्याय्या कर मवती है । दूमरे शब्दो म, यह कहा जा साता है कि मिथका का पटला पत्र-सृष्टि मिथक है जिगम मनस् की मिथकीय प्रशेषण सृष्टि शास्त्र या ब्रह्मांडात्पत्ति के क्षेत्र म हाता है । यह एव प्रचार से अर्थ चेतना का प्रशेषण है जा अनक प्रतीक और बिम्बा के द्वारा सृष्टि के रहस्य और निरनात्पत्ति का समझन का एव ऐसा आदि प्रयास था जिगम मानवीय चेतना को ब्रह्माण्ड की गहरादया म प्रवेश करती ता माग प्रशस्त किया ।

२ सम्पूणता का रूप और प्रतीक सृजन

आरम्भ या मुद्गर अतीत म बेचल सम्पूणता थी । इस 'सम्पूणता' का केवल प्रतीकात्मकता के रूप म हा प्रकट या विवचित किया जा सकता था । इम 'सम्पूणता' का स्वप्न ही कुछ एस प्रकार का था उस मिथकीय विवेचन के द्वारा ही व्यक्त किया जा सकता था । आरम्भ का यह विवचन अपो मूल रूप म 'मिथकीय' ही था जिसका समझन के लिए वाह्य जगत की आर जाना आवश्यक था कयानि उस समय व्यक्ति का मनस जोर वाह्य जगत मूलत एव ही थे । यह 'मनस' अपन का ससार या विश्व ही समझता था और अपन 'होन' को विश्व का 'होना' माता था । अपन हा बिम्बा जोर प्रतीका को आवाशीय पिंडो और तक्षत्रा का रूप मानता था ।

यहा पर यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि सभी धर्मो म 'सृष्टि' का आरम्भ प्रकाश की सृष्टि से होता है जो चेतना का आगमन है और अधकार (अचेतना) पर प्रकाश या चेतना का उदय । समस्त सृष्टि-मिथका का यह एक 'मूल तत्व' है जिसके बगर विश्व और ब्रह्माण्ड की प्रक्रिया का

कदाचित् समझा नहीं जा सकता है। इस 'प्रकाश' के आगमन के पूर्व भी 'कुछ' की कल्पना गयी जिसके चारों ओर प्रतीकों का समूह प्राप्त होता है। इन प्रतीकों का अस्तित्व मानव चेतना से है और साथ ही 'सादृश्य' के आधार पर इनके 'अर्थ' को ग्रहण किया जा सकता है। ऐसा ही एक मूल सम्पूर्ण वाचक प्रतीक है वृत्त।

३ वृत्त या गोलक की धारणा

एक ऐसा मिथकीय प्रतीक है जो सृष्टि-मिथका में अनेक रूपांश और 'नामा' में प्राप्त होता है। वृत्त के ही समबन्ध अर्थ प्रदान करने वाले पर्याय गोलक, अण्डा और पिण्ड है। यही प्लेटो का गोलक (राउड) था जो आरम्भ में उपस्थित था। अतः इस विश्व का आरम्भ एक वृत्त के रूप में हुआ जिसका न आरम्भ है और न अन्त। यह अनन्त, अनादि और सर्वव्यापी है जिसमें हिन्दू धर्म में ब्रह्म या शून्य की सज्ञा दी गयी। ग्रीक 'अडाशायी' भी है जिससे समस्त विश्व का उद्भव हुआ है। यह निरपेक्ष और सम्पूर्ण है जिसमें सारे विलाम एक विरोधी तत्त्व समाहित हैं। ये विलामी तत्त्व अथ 'सम्पूर्ण' से बहिर्गामी होते हैं, तब ससार की रचना आरम्भ होती है। चीनी मिथका में इस गोलक या अण्डे को 'टी इची' सज्ञा दी गयी है जिसमें वाता और श्वेत, दिन और रात, आकाश और पृथ्वी तथा नर और नारी आदि का समावेश है। इस वृत्त का अस्तित्व जिसमें एकत्व और अनेकत्व की शक्तियाँ विद्यमान हैं, अनेक पुरागाथाओं में प्राप्त होती है जैसे मिथ, ग्रीक, भारत और यूजीलैंड आदि देशों में। यही विलामी का सघात है जिसमें नर और नारी का एक संयुक्त आकार है जो आदि सृजन तत्त्व है जिसमें वृहद् उपनिषद् में 'पुष्प' की सज्ञा दी गयी है जो आरम्भ में 'अकेना' था और उसी से पति (पुरुष) और पत्नी (नारी) का निर्माण हुआ। यदि इसे जीवनशास्त्रीय भाषा में कहें तो यह वृत्त की द्विलिङ्गी दशा थी जो अपने में पूर्ण और अनित्य थी।

अण्डकाय की धारणा भी उत्पत्तिमूलक मिथका में समान रूप में प्राप्त होती है जो वृत्त का ही प्रतिरूप है। तिब्बत और पालीनेशियन मिथका में विश्व की उत्पत्ति 'अण्डकाय' से ही मानी गयी है। बालक के जन्म से इन मिथकों का सम्बन्ध माना गया है जो पुरुष और नारी के सामूहिक मन्त्राचरण

से सम्बन्धित था। इस प्रकार ससार का इतिहास और उस जाति विशेष के इतिहास को विश्वोत्पत्ति से जोड़ा गया और उसे यातुक अनुष्ठानों के द्वारा पुष्ट किया गया।^१ इन विश्वात्पत्तिमूलक मिथकों के यातुक प्रभाव के द्वारा (उच्चारण) रागी और उसकी अपूर्णताओं की चिकित्सा की जाती थी।

अण्डकोप के समान गर्भाशय का भी ससार की उत्पत्ति का 'उत्स' माना गया जो हम प्राचीन मिथकों में किसी न किसी रूप में प्राप्त होती है। यह भी आदिगालक का रूप है जिससे समस्त सृष्टि का जन्म हुआ। यह 'गर्भाशय' एक प्रकार का 'आदिरूप' (आरिक्वीटाइप) है^२ जो वृत्त या गोलक का पर्याय है। ये आदिरूप अब भी 'मनस' के अंग हैं और इसका प्रत्यक्षीकरण स्वप्नों में बिम्बा और प्रतीकों के रूप में होता है। यह बिम्बात्मक प्रकटीकरण कभी सर्प के रूप में, तो कभी समुद्र, नदी या सरोवर के रूप में प्राप्त होता है। इस प्रकार यह इन आदिरूपा या सरोवर के रूप में प्राप्त होता है। इस प्रकार इन आदिरूपा का सम्बन्ध अचेतन से है और सांस्कृतिक प्रक्रिया में इनका महत्वपूर्ण स्थान है।

गर्भाशय का सम्बन्ध केवल स्त्री से जोड़ना उचित नहीं है जैसा कि फ्रायड ने इसे शुद्ध यौन प्रतीक माना है। सत्य में गर्भाशय एक ब्रह्मांडीय बिम्ब है और स्त्री का गर्भाशय उसका एक जगमात्र है जहाँ से व्यक्ति का उद्भव हुआ है। यह 'आदिरूप' केवल एक अर्थ का वाचक नहीं है, पर अनेकार्थी है। यह केवल 'एक तत्व' अथवा शरीर का एक अंग मात्र नहीं है, अपितु एक ब्रह्मांडीय क्षेत्र है जिसमें अनक तत्व छिपे हुए हैं। अतः 'महामाता' का बिम्ब सांसारिक 'माता' का बिम्ब नहीं है। यह गर्भाशय का बिम्ब ही विलोमा की समरसता है और उनकी एकता है। एक तत्व है विश्वमाता का और दूसरा है विश्वपिता का जो अविभाज्य और एक दूसरे के पूरक हैं। यह 'विश्व पिता-माता' एक जैविक प्रतीक है जो उत्पत्ति और विकास का एक 'पूणतत्व' है जिससे प्रत्येक वस्तु का जन्म होता है। यह 'पूणतत्व' विलोमों का मघात है—पर और अपर, माता और पिता, स्वर्ग और धरती, ईश्वर और ससार जिन्हें एक दूसरे से अलग नहीं किया जा सकता है। यही अनंत अस्तित्व है जिससे

१ ब्रिटानिका विश्वकोश, खण्ड १५, ११३२-३३

२ 'आदिरूपा' के स्वरूप का विवेचन 'मिथ की मनावैज्ञानिक व्याख्या' के अंतर्गत हा चुका है।

प्रत्येक वस्तु का उद्भव हुआ है, वही वस्तुओं का विनाश और फिर उसका नया रूपान्तरण करता है। यह एक अनन्त प्रक्रिया है जो ऊर्ध्वगामी और दिव्य है। मिस्री 'एटुन' और ब्रह्म तथा प्रजापति के बिम्ब इसी दिव्यता का प्रकट करत हैं। पिरामिड पाठ कहता है—'एटुन ने अपना हाथ अपना हाथ म सुख प्राप्त करने के लिए और एक भाई और बहन का जन्म दिया जिनका नाम क्रमश 'शू' और 'तल्लुत्' था।'^१ इसी प्रकार 'ब्रह्म' ने उत्पत्ति हेतु अपने से 'माया' नामक सृजन शक्ति को उत्पन्न किया और उसकी सहायता से सृष्टि का कार्य सम्पन्न किया। इस प्रकार के उदाहरणों से यह मानना अनुचित होगा कि यह यौन प्रतीकवाद 'अश्लीलता' का पर्याय है, जबकि वस्तुस्थिति यह है कि उस समय का मानव यौन-भावना का अधिक शुद्ध और अनुशासित रूप में स्वीकार करता था। दूसरी बात यह है यौन-प्रतीकवाद एक सृजनात्मक तत्व का परिचायक है न कि किसी भौतिक या यक्ति के लिए का।^२ भारत और मिस्र में इस पूण ईश्वर-बिम्ब का विकास आध्यात्मिकता की आरंभ हुआ जिसने यौन प्रतीकवाद को एक दिव्य-सृजन-शक्ति के रूप में कल्पित किया और समस्त सृष्टि को 'हृदय' और 'वाक्' से उत्पन्न माना। क्रमश चेतना के इतिहास में एक महत्वपूर्ण घटना घटित हुई जिसने मानव मन को अमूर्तन प्रतीकवाद की ओर अग्रसर किया जहाँ ईश्वर 'जीवन के श्वास' का रूप माना गया। इस विकास-यात्रा में एक अन्य महत्वपूर्ण तथ्य यह प्रकट होता है कि सृजन-तत्व का क्रमिक प्रत्यक्षीकरण 'बिम्ब' से 'भाव' की ओर हुआ क्योंकि 'हृदय बिम्ब' भाव या विचार का द्योतक करता है तथा जिह्वा-बिम्ब वाक् का प्रतीक है। इस बात की पुष्टि चित्रलिपि से भी होती है जहाँ विचार और भाव को 'हृदय' से और वाक् का जिह्वा से सम्बन्धित किया गया है। इस बिन्दु पर आकर अनेक मिथकों में सृष्टि की उत्पत्ति और विकास को 'ईश्वर के शब्द' से माना गया जो मूलतः दिव्य और सृजन-शक्ति से परिपूर्ण था। इस 'शब्द' विज्ञान का संकेत हमें ईसाई, मिस्र और भारत की सृष्टिकथाओं में समान रूप से प्राप्त होता है। 'शब्द' की अभिव्यक्ति ही सत्ता और विश्व की संरचना है, यह तथ्य एक प्रकार से मानव की सृजनात्मक प्रवृत्ति का ही पर्याय है जो अपनी गहराई से सृजन तत्व को क्रियाशील करता है और अपने

१ उद्धृत—ओरिजिन एण्ड हिस्ट्री आफ काशेसनेस—से, पृ० १४

२ वही, पृ० १६

को 'अभिव्यक्ति' प्रदान करता है। यही प्रक्रिया 'देवताओं' में भी प्राप्त होती है। विष्णु ने वाराहावतार के रूप में समुद्र से पृथ्वी को निकाला और देवताओं ने उनके मन में ससार की विचारणा की और इस प्रकार, सृजनात्मक शब्द के द्वारा अभिव्यक्ति प्रदान की। इसी प्रकार 'ब्रह्म' की धारणा में शब्द की सृजन शक्ति का संकेत 'शब्द-ब्रह्म' के रूप में प्राप्त होता है। यदि गहराई से देखा जाय तो 'तपस' एक प्रकार का 'आंतरिक' ताप है जो सृजन-शक्ति का प्रतीक है जिससे प्रत्येक वस्तु की उत्पत्ति होती है। यही आन्तित्व है जो स्वयं अपने का जन्म देता है और फिर सृष्टि करता है। मिस्र के धर्मग्रन्थों में कहा गया है कि 'मेरा नाम वही था जिसने स्वयं अपने का जन्म दिया। मैं सभी देवताओं में प्रथम देवता हूँ' तैत्तिरीय ब्राह्मण में भी प्रजापति ने पहले पृथ्वी पर अपने पैर स्थापित किए और फिर उसने सोचा कि मैं अपना विस्तार करूँ। उसने ताप उत्पन्न किया और इस प्रकार स्वयं गर्भधारण किया। इस प्रकार के उदाहरणों से एक बात यह स्पष्ट होती है कि सृष्टि मिथकों का केवल यौग प्रतीकवाद से नहीं जाड़ा जा सकता है क्योंकि यों मिथकों जिस 'मिथ' का निमाण करते हैं वे लिंग भेद से परे हैं। यही कारण है कि सृजनात्मक शब्द, श्वास मूलक सृजनात्मक आत्मभाव है जो स्वयं में ही पूर्ण है जिसका अस्तित्व हम प्रायः सभी मिथकों में किसी न किसी रूप में प्राप्त होता है। यह ही परम आदित्य है जो आरम्भ में एक सृजनात्मक शक्ति के रूप में अवतरित हुआ जिससे सब कुछ उत्पन्न और गतिशील हुआ, शब्द श्वाग और प्राण सभी उन्हीं के द्वारा त्रियाशील हुए।^१

४ शरीर विन्यास का आदिरूप

चेतना के विकास के साथ एक अथवा यातुव मिथकों का जाविर्भाव हुआ जो मानव शरीर से सम्बन्धित था और जनक मिथकों और प्रजापति का सम्बन्ध शरीर के त्रिमी विशेष जगत् से जाड़ा गया। इस जात्मिक शरीर संरचना का प्रयोग आधुनिक मनोविज्ञान में प्राप्त होता है जहाँ उत्तर, वक्त्र और कपाल (मस्तिष्क) का महत्व उन्हीं प्रतीकगत गम्भीरता में प्राप्त होता है। यहाँ पर उत्तर का गम्भीर मूल प्रवृत्तियाँ हैं, वक्त्र का गम्भीर (हृत्प) संवदना के क्षेत्र से तथा कपाल (मस्तिष्क) का सम्बन्ध आत्मा की त्रियाज्या से है। आज भी मनोविज्ञान और भाषा विज्ञान शरीर के इन जात्मिक मूल विभागों से प्रभावित एवं अनुप्रेरित हैं। इन विभागों का एक महत्वपूर्ण विभाग

कुडलिनी-योग मे प्राप्त होता है जहाँ कुडलिनी के रूप मे ऊर्ध्वगामी चेतना, शरीर मे स्थित 'चक्रों' का भेदन कर आत्म-चेतना के 'सूय' का साक्षात्कार करती है जो एक प्रकार से अचेतन का अतिक्रमण है ।

मूल मानव का यह आदि शरीर विन्यास एव ऐसा आदिरूप हूँ जिसका बिम्ब रूप यह समस्त विश्व की रचना है । यह प्रतीक ममत्त मिथका मे प्राप्त होता है जहा ससार के अश और भाग का सादृश्य भारत, मेक्सिको और बवाला आदि मिथका मे देखा जा सकता है । इससे यह सिद्ध होता है कि केवल ईश्वर ही नहीं, पर समस्त सृष्टि की रचना मानव बिम्ब मे हुई है । इस प्रकार शरीर विन्यास से विश्व और देवताओं का सम्बन्ध और उनकी समानता इस बात की द्योतक हूँ कि मानव विश्व के 'केन्द्र' मे है । यहा पर यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि मानव शरीर से जो कुछ भी बाहर निकलता है (बाल, मलमूत्र आदि) वह मूलतः सृजनात्मक है । यही कारण है कि बाल, मल, मूत्र शब्द, श्वास, स्वेद और वीथ आदि ससार की उत्पत्ति के स्रोत है और पूण का यह एक प्रकार से 'जन्म' कहा जा सकता है ।^१ दूसरे शब्दा मे मानव बिम्ब के रूप मे यह 'विराट' की कल्पना है । गीता मे श्री कृष्ण का यह विराट रूप इसी तथ्य की ओर संकेत करता है । यही नहीं, 'अवतार' की धारणा मे भी द्विपरीत रूप मे 'विराट' का मानवीकृत रूप मे अवतरण मानव शरीर की एक यातुक एव तात्त्विक भूमिका को ही चरितार्थ करता है जो आदिमानव की मिथकीय कल्पना का एक मनारजक और सारगर्भित रूप माना जा सकता है । इस प्रकार, शरीर की त्रियाएँ एक 'प्रतीकवाद' का रूप ग्रहण कर लेती है जो मनस की प्रक्रिया है ।

इस प्रकार 'अहंता' जो वृत्त या गोलक के रूप मे आरम्भ होकर क्रमशः गर्भाशय की दशा को प्रकट करता है—यह सारी प्रक्रिया 'अहं' का चेतना प्रसार ही कहा जा सकता है जो उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट होता है । 'जब 'अहं' ध्रुव दशा का अतिक्रमण कर लेता है, तब 'वह' ससार के प्रति एव नयी प्रवृत्ति का परिचय देता है । इस नये परिवर्तन के प्रवाश मे आदि रूपा, प्रतीका मिथका और देवताओं के स्वरूप मे रूपांतरण और परिवर्तन की दशा लजित होती है । इस दशा मे 'अहं' के लिए यह ससार दुःख और सुख का स्वरूप हो जाता है और उसी से वह अपने दुःख और सुख का अनुभव करता है । यह

माता एक लिंग आत्मा है जो उभय, विराग और विषय (पुरुष) का आन्तरिक का उद्दिष्ट करता है। इस प्रकार मातृ 'मातृ' का अवधारणा मन्त्र का प्राप्त होता है। एक वह मन्त्र का भयकर एवं विषमता का मन्त्र है और दूसरा वह जो प्रेम और लया का प्रतिष्ठा है। महामाता का वह 'मन्त्र विषय की 'महाता' और मातृ का तर्कित मन्त्र और विषय का एक लिंग परम विषय प्रभाव है जो मन्त्रा मिथक म विद्या त विद्या मन्त्र म प्राप्त होता है।'

१. महामाता का विषय और मृजनात्मत्व

इस मन्त्र म एक ध्यात दत्त माय्य बाग 'स्त्री' और 'पुरुष' तत्व के विराग म सम्बन्ध प्राप्त है। इस मन्त्र म एक मोचित विषय है, वह यह कि स्त्री म शोभा का स्वरूप पुनिग म्पभाव का होता है। इस हा युग । 'अनीमग' की संज्ञा भी है जो मद् प्रवृत्त करता है कि भवना का स्वरूप पुनिग है पाठ यह स्त्री का सन्ध ही क्या त था, पर दूसरी धार अनीता का सन्ध 'स्त्रीनिग' है जो पुरुष म प्राप्त होता है। महामाता का अवधारणा म यह तत्र प्राप्त होता है जब 'वह' अपना भयकर मन्त्र प्रदर्शित करती है और दूसरी धार 'महामाता' के इस आदिम म 'उररता' और कृति प्रतीकता का भी समावेश प्राप्त होता है। 'उररता' की भावना का कारण 'महामाता' का सम्बन्ध 'घरती' से भा माना गया है और इस प्रकार घरती और स्त्री पयायवादी शब्द मान गये।

इस प्रकार मातृ' की या महामाता का विषय एक सृजनात्मक तत्व के रूप म अवतरित हुआ और इसका एक पूरक सम्बन्ध पुत्र या पुनिग प्रकृति से हो गया। महामाता और परम पुत्र का यह सम्बन्ध अनन्त मिथक म प्राप्त होता है जहाँ यह पुत्र भी है और उमरा प्रेमा भी। स्त्री और पुरुष का यह 'आन्तरिक' इस तथ्य को भी व्यक्त करता है कि 'माता' का अस्तित्व पिता या पुरुष से पूर्व है। इस दृष्टि से, माता सृजनात्मक शक्ति का प्रतीक है और पुरुष उसकी संरचना और माता 'कारण' है और पुरुष उमरा 'ताम'। अस्तु, 'माता' जीवन प्रदान करवा वाला आन्तरिक है, और वह पुनिग प्रकृति से पूर्व है जो उम भी जन्म देती है। इसका यह स्पष्ट होता है कि स्त्री का प्रथम अस्तित्व 'माता' का है और पुरुष का प्रथम अस्तित्व पुत्र या प्रेमी का है। जत साइबल जा माता है वह 'एटिस' को अधिष्ठित करती है, करबियस डियाना को और

१ द आरिजिन एण्ड हिस्ट्री आफ काशनरस, पृ० ४०-४१

२ इसका विवेचन मिथ की मनावेनानिक व्याख्या क अतगत हा चुना है।

फेटान और एफोडाइट को जो 'माता' के अनादि सर्जक रूप को प्रतिपादित करती है। यही नहीं, पूर्वोक्त ससृष्टियां म एटिस, एडोनिस और आसरिस के विष्व केवल माता से उत्पन्न नहीं होते हैं, पर वे उसके प्रेमी भी हैं।^१ य सभी पुरुष-विष्व माता के प्रेमी हैं, उसी के द्वारा मृत्यु को प्राप्त होते हैं और फिर 'माता' से ही जन्म लेते हैं। यहां पर पुरुष तत्व निष्क्रिय है और पूरणरूपेण 'महामाता' पर आश्रित हैं। इस स्थिति में एक अय महत्वपूर्ण तत्व का मकेत प्राप्त होता है, वह है, निग-मिथ का उर्वरक रूप जो 'महामाता' की भावना से जुड़ा हुआ है क्योंकि 'महामाता' के लिए पुरुष का 'लिंग' एक पवित्र रूप है और इस लिंग सम्बन्ध का विकास देवी और देवताओं के प्रतीकार्थ में भी प्राप्त होता है। मातृदेवी या महामाता इस प्रेमी-पुत्र को केवल उसके 'लिंग' के लिए प्रेम करती है और इस प्रकार इसका महत्व केवल लिंग तक ही सीमित न होकर सांस्कृतिक एवं ऐतिहासिक है। य सभी युवक निष्क्रिय एवं बलहीन 'अह' के रूप हैं, जो इनकी नियति उनके समष्टि रूप में निहित है। अतः इसका अस्तित्व व्यक्ति के रूप में प्राप्त नहीं होता है। महामाता का पुत्र, प्रेमी और उर्वर देवताओं से सम्बन्ध केवल उनके लिंग से है जिसे वह एक 'माध्यम' के रूप में प्रयोग करती है।

महामाता एक पवित्र कौमार्य का भी रूप है जो मरियम, कुन्ती और अनेक देवदासियों की भावनाओं में विकास प्राप्त कर सका। महामाता का यह रूप अपने में स्वतंत्र और निरपेक्ष है और वह किसी भी पुरुष पर आश्रित नहीं है।^२ इस प्रकार महामाता उर्वरा शक्ति का प्रतीक है जो अनेक मिथकों में सृजनात्मक शक्ति के रूप में विवक्षित हुई जो निरपेक्ष, स्वतंत्र और सर्वशक्तिमान सृजन-तत्व है।

इसी के साथ एक तथ्य की ओर संकेत करना आवश्यक है कि तरुण प्रेमी अपने को महामाता की सापक्षता में समर्पित कर देता है जो एक स्वाभाविक समर्पण का रूप है जो अतः मृत्यु के लिए अभिशप्त है क्योंकि प्रकृति की तरह, माता के द्वारा (धरतीमाता) उसका पुनर्जन्म होता है। इस पुनर्जन्म के लिए 'वह' महामाता पर पूरणरूप से आश्रित है जिसे जन्मका संकेत हमें ग्रीक ट्रेजेडी में, विशेषकर 'इडीपस' आख्यान में प्राप्त होता है। इस स्थिति तक पुरुष तत्व

१ गोलडेन बो, फ्रेजर, पृ० ५७८ (जर्नल-संस्करण, १८५२)

२ बोमनसु मिस्ट्रीज, एम० हार्डिङ्ग, पृ० ५०

रा स्वतंत्र-अस्तित्व प्राप्त नहीं होता है और उसमें उस 'शक्ति' का भी अभाव दृष्टिगत होता है जो महामाता की शक्तियाँ का सामना कर सके ।

इस संघर्ष का रूप हम आगे प्राप्त होता है जब पुरुष तत्व एक द्वन्द्व का जन्म देता है (पर अब भी वह महामाता के अधिकार क्षेत्र में ही है) और आत्म-हत्या भी करता है जसाकि हमें एडिस, वाटा आदि में प्राप्त होता है । नारसिं-सप्त और पैनपियस में भी यह द्वन्द्व का रूप देखा जा सकता है जो यह स्पष्ट करता है कि 'अह' चेतना क्रमशः अपने प्रति सजग हो रही है और आत्म-साक्षात्कार की दशा की ओर उन्मुख है । ऐसी दशा में क्रमशः 'महामाता' अनेक अप्सराओं, परियाँ, माताओं, विमाताओं और प्रेमिकाओं आदि रूपों में खड़ी होती जाती है और इन प्रकार क्रमशः पितृत्व का (पुरुष तत्व) वर्चस्व प्राप्त होने लगता है जो यह भी स्पष्ट करता है कि सम्मता का विकास मातृसत्ता से पितृसत्ता की ओर प्राप्त होता है । सृष्टि मियक इस सम्मरण को अप्रत्यक्ष रूप में प्रकट करते हैं । इसका एक उदाहरण गिलेगेश का मिय है जो एक शक्ति-शाली व्यक्ति है जो जिसे हम एक 'ययार्थ हीरो' की सजा भी दे सकते हैं जो 'महामाता' से अधिक त्रिशाशील और प्रभावशाली है ।^१ अतः अह चेतना और पुरुषत्व के विकास के साथ महामाता का बिम्ब पृष्ठभूमि में चला जाता है और पितृसत्तात्मक युग इसे दो भागों में विभक्त कर देता है—एक 'अह चेतन मन में शिव या पवित्र मात्रा के रूप में स्थिर हो जाता है और दूसरा, अचेतन में भयानक 'माता' के रूप में पदावनत हो जाता है ।

६ विलोम का सिद्धान्त

विकास की दृष्टि से चेतना का यह विभाजन एक प्रकार से 'विलोम का सिद्धान्त' कहा जा सकता है जहाँ पितृ और मातृ तत्त्वों का एक विलग अस्तित्व विकसित होता है जो आरम्भ में 'एक' थे । यह विलोमों का विभक्तिकरण धरती और आकाश, ऊर्ध्व और पर, प्रकाश और अंधकार, दिन और रात तथा जड़ और चेतन आदि युग्मों में अनेक सृष्टि मियकों का एक ऐसा कथ्य है जो विकास की प्रक्रिया को अपने तरीके से समझने का प्रयत्न है । आदिम मानव का यह विश्वास था कि धरती और आकाश मूलतः एक दूसरे से आवद्ध और जुड़े हुए हैं और किसी देवता या हीरो ने अपनी अपार शक्ति के द्वारा उन्हें अलग

कर दिया और तब से वे एक दूसरे से अलग हैं।^१ पाँलीनिशी मिथको मे (तथा अय मिथका म भी) रांगी और पापा जो जाकाश और धरती के प्रतीक है उनसे समस्त वस्तुआ, देवताओ और मानवा का उद्भव माना जाता है।

इस प्रकार बार-बार हम सृष्टि के मूल प्रतीक 'प्रकाश' की आर जात है जा मूलत चेतना का स्वरूप है और यह दशा लगभग सभी सृष्टि मिथको मे प्राप्त हाती है। प्रकाश का जम अधकार के कोख से होता है जो अनादि 'गालक' का रूप है। यही स्थिति मव तर की धारणा म भी प्राप्त होती है जहा सृष्टि का आरम्भ एव गोलाकार पिण्ड स माना गया है जिस आधुनिक विज्ञान भी स्वीकार करता है। यह चेतना रूपी प्रकाश का उदय मानव की विकास यात्रा का एक अत्यंत आवश्यक तत्व है जिसके द्वारा 'वह' अपने 'अह' का साक्षात्कार कर सका जिससे 'मैं म हूँ' का बोध हुआ, यही व्यक्ति की आत्मचेतना का स्वरूप है, जिसे उपनिषद् मे 'अह ब्रह्मास्मि' की सज्ञा दी गयी। 'तमसो मा ज्योतिर्गमय' इसी तथ्य को प्रकट करता है जा मानव विकास और विश्व रचना का एक 'आदि रूप' है जिसने मिथकीय कल्पना को गति प्रदान की। सृष्टि का आरम्भ 'प्रकाश' स्वर्ग और धरती के आदि रूपा के द्वारा विलामा की रचना करता है जो समस्त विलोमो का मूल तत्व है।^२ इससे पूर्व 'प्रकाश-अधिकार' का राज्य था। प्रथम प्रकाश के उदय के साथ एक घटना घटित हुई जिसने 'पर' को 'अपर' से विलग किया, मानवता के 'दिन' का आरम्भ हुआ और फलत विश्व के सारे तत्व दृष्टिगत हान लग। बेसिरर का यह मत है कि प्रकाश और अधकार के विलाम ने मानव के आध्यात्मिक जगत को, उसकी दिव्यता को एक जाकार प्रदान किया और यह प्रक्रिया केवल धर्म और अनुष्ठाना तक ही सीमित नहीं है, पर इसका स्वरूप हम मानव की अय क्रियाओ, जैसे दशन, राजनीति, इतिहास, साहित्य आदि मे) भी प्राप्त होता है।

७ दिक् की कल्पना

सृष्टि रचना के इस स्वरूप मे एक जय महत्वपूर्ण तत्व का समावेश हुआ और वह तत्व है 'दिक्' की अवधारणा का विकास। जय धरती और मेघ के देवताआ की कल्पना की गयी जो इस विलाम के मध्य म अवतरित हुए—इसने

१ गोल्डेन बो, फ्रेजर, पृ० १४२

२ दि ओरिजिन ऐण्ड हिस्ट्री आफ काशेसनेस, पृ० १०६-१०७

'दिव' की कल्पना को एक आधार प्रदान किया। इस 'दिव' का स्वरूप पूर्ण-रूपेण 'अमूर्त' को प्राप्त नहीं करता है, क्योंकि यहाँ पर 'दिव' की धारणा एक प्रकार से मानुषपर है जो ब्रह्मण स्वप्न प्रतीकवाद के निकट है। मेरे विचार से यह मत एवागी है क्योंकि दिव की यह तथाकथित आत्मि भावना यह आधार भूमि है जहाँ से दिव का अमूर्तन धारणा का विकास सम्भव हो सता जिसने दिव की विराटता और विस्तार का हृदयगम करने का अपन तरीके से प्रयत्न किया। चेतना के क्रमिक विकास के साथ अमूर्तन किया का भी विकास लक्षित होता है। इस प्रकार सृष्टिनिया के बाह्य और आंतरिक विकास का प्रारम्भ 'प्रकाश' के जागमन के साथ होता है और पतत 'विलामा (जैसे माता-पिता, अधकार-प्रकाश, पर-अपर आदि) का अस्तित्व प्रकट होता है। इन विलामा का विस्तार समस्त सृष्टि में व्याप्त है, यहाँ तक कि 'मैं' और 'तुम', 'तू' और 'नारी' तथा 'सद' और 'असद' प्रवृत्तियाँ में विलामा का स्वरूप स्पष्ट प्रतीत होता है। दवासुर सन्नाम, जो मियका का एक महत्वपूर्ण कथ्य है, विलाम के इसी द्वन्द्व का साकार करता है।

मानव के इस 'अह' का विस्तार एक प्रकार से उसके 'व्यक्तित्व' का विस्तार है जो उसे विकास के उच्च धरातल पर ले जाता है। इस बिन्दु पर उसका सापक्ष सम्बन्ध वस्तुओं से, अन्य व्यक्तियों से, सत्ता से तथा अपने 'स्व' या ईश्वर से होता है। इस प्रकार 'वह' एक अधिक गुणात्मक उच्च 'एकता' का अंग बन जाता है और इस भावना का जन्म विलोमा के अस्तित्व पर आधारित है जो जादितृत्व (माता-पिता) के विभाजन से उद्भूत होता है जिसका मकेत पहले किया जा चुका है। आदिपैतृत्व के इस विभाजन के द्वारा उच्च जात्मिक जगत और निम्न वस्तुजगत का द्वैत प्रकट होता है और इस प्रकटीकरण में ब्रह्मण नारी तत्व की सापक्षता (माता) में 'पुरुष तत्व' अधिक प्रभावशाली एक क्रियाशील होने लगता है। 'पुरुष तत्व' का 'चेतना और नारी तत्व' का 'अचेतन' से जाडकर दोनों की क्रियाशीलता को अथवत्ता प्रदान की गई है। यही कारण है कि सृष्टि मियको में इन दोनों 'तत्वा' को एक दूसरे का पूरक माना गया है जो जनक देवी-देवताओं के प्रतीकाथ में निहित है।

८ अवतार और विकासवाद

सृष्टि-मिथका में प्राणी जगत के विकास को भी देखा जा सकता है क्योंकि यह विकास भी चेतना और 'अह' का क्रमिक विकास है जिसे मिथकीय कल्पना कहकर नकारा नहीं जा सकता है। हिन्दू मिथको में इस प्राणी विकास को 'अवतार' की भावना से समझा जा सकता है जिसे आधुनिक वैज्ञानिक विकासवाद भी किसी सीमा तक स्वीकार करता है। अवतारों की दस सख्या एक प्रकार से मानवेतर प्राणियों से मानव नामधारी प्राणी तक की विकास यात्रा का सूचक है जो हिन्दू मिथका की कदाचित् अपती विशिष्ट यथार्थ मूलक कल्पना है। इन अवतारों के द्वारा क्रमिक रूप से 'सगठना' की जटिलता भी लक्षित होती है क्योंकि विकास-क्रम में जीवधारियों की सगठना (शारीरिक एवं मानसिक) एककोपीय प्राणियों से अनेक कोषय प्राणियां तक क्रमशः जटिल से जटिलतर हाता जाती है।^१ मत्स्य से लेकर कल्कि अवतार तक की विकास यात्रा इस तथ्य की जार सजेत करती है। पहला अवतार 'मत्स्य' है जो नितान्त जल में रहने वाला जीव है। इसके बाद 'कूर्म' अवतार है जो अशत जल और पृथ्वी दानों पर रह सकने में समर्थ है जो विकास के अगले चरण की ओर सकेत है जब जीवधारी जल और धरती के दो माध्यमों में एक साथ रह सकने में समर्थ था। वैज्ञानिक शब्दावली में इसे 'एम्फीबियन' की सना दी गयी है। वाराहवतार तक आने-आते स्तनधारी जीवा का प्रादुर्भाव होता है जो धरती और आकाश में विचरण करने वाले प्राणी है। चौथा अवतार नरसिंह है जो एक ओर 'नर' और दूसरी ओर 'सिंह' (पशु सामांय प्रवृत्ति का प्रतीक) की मिश्रित अभिव्यक्ति है। यह अवतार 'नर' में पशु प्रवृत्ति के अंश की ओर सकेत करता है जो उसे मानवेतर प्राणियों से जोड़ता है। इस 'पशु' अंश का उद्भयन 'वामनावतार' में हाता है जो स्पष्ट रूप से 'होमो' (मानव विवेक) का स्वरूप है। इस पर भांखत-पिपासा की जो प्रवृत्ति मानव में अब भी शेष है उसी की अभिव्यक्ति 'परशुराम' अवतार है जो मानव के आक्रमणकारी रूप का प्रतीक है। 'सातवा रामावतार' है जो परशुराम की वृत्ति का दमन करता है और उसका उदात्तीकरण भां करता है। मानव चेतना और अहं चेतना के ऊर्ध्वगामी रूप का प्रतीक रामावतार है जो पुरुषोत्तम भी है। इसके बाद कृष्णावतार में चतुर्मुखी व्यक्तित्व का विकास हाता है जिसमें बुद्धि-मनस का सुन्दर संयोग प्राप्त होता है। नवा अवतार

— श्री गुरुदेव नारायण —

‘बुद्ध हे जा तव शक्ति वा प्रतीक है । इस स्थिति पर आकर मानव के भावी वलवास वा संकेत प्राप्त हाता है जो कल्पि ‘अवतार म बुद्धिमानस’ की भावी वलवास स-भावनाआ की आर संकेत करता है ।’ अंतिम वा अवतार मानव-मन की भावी वलवास के सम्भावनाआ को सक्षित करता ह जिसक द्वारा मानसिा वलवास के अधलक मूदम रतरा वा भावी उद्घाटन सम्भव है जिसे महर्षि ऀरविद ने ‘अतिमानव’ की साा दी है ।

६ त्रिमूर्ति की धारणा और सृष्टि-प्रक्रिया

सृष्टि-मिथवा म ब्रह्माण्डीय सत्य वा भी दिग्दर्शन प्राप्त हाता है क्योकि इन मिथवो के द्वारा विश्वजनीन ‘सत्य’ वा संकेत प्राप्त होता है । जैसाकि हम देख आये हैं कि सृष्टि के लिए सृजनशक्ति की आवश्यकता होती है जिसे गोलक, अण्डबोप, महामाता, ब्रह्म और विश्व-पैतृक तत्व के रूप मे चित्रित किया गया है जो मिथकीय कल्पना को एक सार्वभौम प्रक्रिया है । सृष्टिब्रम मे सृजन तत्व, अवस्थिति और विलय (सहार) की तीन प्रक्रियाएँ एक साथ चलती हैं और इस तथ्य का एक मिथकीय रूपाकार ‘त्रिमूर्ति (ट्रिनिटी) की धारणा है । ब्रह्म की अवधारणा मे ये तीना तत्व समाहित हैं और दूसरी ओर इन तीना तत्वो की ‘ऊँ’ की तीन मात्राआ अकार, उकार और मकार के द्वारा व्यजित भी किया गया है । ओकार का महत्व भाषा और वाणी की दृष्टि से महत्वपूर्ण है क्योकि वाणी या वणों मे अकार की निहिति है जो सृष्टि म ‘अकार’ की सर्वव्यापकता का रूप है । जिस प्रकार अकार समस्त वाणी म व्याप्त है, उसी प्रकार वैश्वानर (अग्नि) समस्त विश्व मे व्याप्त है । अत सर्वव्यापकता की दृष्टि से अकार और वैश्वानर मे समानता है । इस प्रकार ‘अकार विश्व मे व्याप्त वह तत्व ह (ब्रह्मा) जो सृजनात्मक और वलवासात्मक है ।’^१ इसी प्रकार ‘तेजस’ ओउम् की दूसरी मात्रा उकार’ वा पर्याय है । ‘उकार’ मे तेजस की समानता वा कारण यह है कि दोना वा धर्म उत्प है । जिस प्रकार उकार, अकार आर मकार के मध्य म स्थित ह, उसी प्रकार विश्व और प्राण के मध्य म तेजस है । मध्य म होने के कारण उकार वा धम सम-रसता और सन्तुलन है जिसके द्वारा सृष्टि स्थित या अस्तित्व म रहती है । यही ‘विष्णु’ वा प्रतीक है । मकार और प्राज्ञतत्व की समानता है । यह

१ पुरानाज इन दि लाइट आफ माडर्न साइस, वै० ए० अध्यर, पृ० २०७

२ भाण्डूक्योपनिषद्, आगम प्रकरण, पृ० ६६ (उपनिषद् भाष्य खण्ड २)

समानता 'मिति' के कारण है जिसे शंकराचार्य ने 'मान' का प्रतीक माना है। जिस प्रकार प्रस्थ (एक प्रकार का बाट) से अन्न तौला जाता है, उसी प्रकार तेजस और प्रलय (विलय) मापे जाते हैं। ओंकार की समाप्ति पर अकार और उकार 'मकार' में प्रवेश करके, उससे पुनः अभिव्यक्त होते हैं या निकलने हैं।^१ यह क्रम चला करता है जो यह स्पष्ट करता है कि उत्पत्ति और स्थिति का पयवसान 'मकार' तत्व में होता है और पुनः मकार से ये दाना तत्व बहिर्गामी होत हैं। यह क्रम निरन्तर चला करता है। इन तीनों शक्तियों का मानवीकरण 'त्रिमूर्ति' की धारणा में प्राप्त होता है। सृष्टि-रचना के इन तीनों तत्वों का ब्रह्मा, विष्णु और महेश (शिव) की समष्टिपूण और सामरस्यपूण धारणा या प्रतीक के द्वारा दर्शाया गया है। सृष्टि रचना हेतु यह समरसता आवश्यक है। ग्रीक मिथका में भी 'त्रिमूर्ति' की धारणा प्राप्त होती है। ड्यूबस ने इन तीनों शक्तियों (सृजन, स्थिति और प्रलय) या देवों का सम्बन्ध क्रमशः पृथ्वी, जल और अग्नि से जोड़ा है। इससे वह इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि प्रकृति के तीन तत्व—पृथ्वी (ब्रह्मा और ज्यूपिटर रूप), जल (विष्णु, नेप्च्यून) और अग्नि (शिव, प्लूटो रूप) जो आदिमानव की आश्चर्य भावना और यातुक भावना के आधार थे, उनका एक अधिक सार्यक और 'तात्त्विक' रूप त्रिमूर्ति की धारणा में विकसित हुआ।^२ माता के जादिरूप में 'महामाता' और धरती माता के प्रतीकार्थ में उत्पत्ति और सृजन की भावना निहित है और त्रिमूर्ति की धारणा में पृथ्वी की सृजन-शक्ति का समावेश परोक्ष रूप से प्राप्त होता है। दूसरी ओर विष्णु (नेपच्यून) की भावना में 'जल' तत्व का समाहार स्पष्ट रूप से प्राप्त नहीं होता है, पर शिव की भावना में 'अग्नि' का रूप उसके सहारक एव सृजनात्मक रूप में देखा जा सकता है। शिव की धारणा में प्रसय और सृजन दोनों का समाहार है जो शिव के अय नाम 'रुद्र' और 'महादेव' के द्वारा व्यजित होते हैं। इस प्रकार शिव यह तत्व है जिसमें उत्पत्ति और विलय की दोनों प्रक्रियाओं का रूप प्राप्त होना है और फिर, उसी से सृष्टि का आरम्भ होता है—यह क्रम निरन्तर चला करता है।

११ जल प्लावन का मिथक

सृष्टि मिथका का विवचन उस समय तक अपूर्ण रहेगा जब तक सृष्टि के अन्त या महार के मिथका का विश्लेषण न किया जाए। जल-प्रलय का मिथक

१ माण्डूक्यापनिषद्, आगम प्रकरण, पृ० ६६ (उपनिषद् भाष्य खण्ड २)

२ हिन्दू मैनस, वस्टम्स एण्ड सेरीमनीज, ड्यूबस, पृ० ५४७

सामान्य रूप में सभी धर्मों और विचारों में विगी ७ विगी रूप में प्राप्त होता है। यह विचार यह यथार्थ है कि संगार और मानवता विम प्रसार नष्ट हुए और माय वि, इस 'प्रलय' (या जन-प्लवन) के बाद केवल एक दम्पति (स्त्री और पुरुष) अथवा कुछ लोग। जीवित ७, जिनकी पुत्र सृजत काय में माय वि। जन-प्लवन के अन्त में विगी है और इसका संज्ञा सामान्यतः सभी धर्मों में प्राप्त होता है यथा अफीका में यह विचार उगा सामान्य नहीं है जिसे पूर्वीय एवं पश्चिमीय धर्मों में। जग प्लवन के अतिरिक्त मानवता और विम अन्त के अन्त में भी है। वेग विगी प्रगांडीय दुपटना, भूकम्प, भूधरा ता गिरता, विगा संगार राग का पैना जा वि जो संगार व माय व कारण समझे जा व। इस समस्त विचारों का यह अर्थ नहीं है कि संसार का यह संसार अन्त है, पर सत्य यह है कि यह एक जाति का परामय और दूसरी जाति के उन्मत्त का हमारे सामने रघज है। मेरे विचार से ये विचार केवल जाति व उन्मत्त और विनाश की माया ही नहीं बहने हैं, पर विलय की उस प्रक्रिया का भी सामा रणत हैं जिसमें नवीन सृष्टि का पुन आरम्भ होता है। शिव की अवधारणा इसी तथ्य की ओर संकेत करती है। ये विचार एक प्रकार से प्रकृति-भक्त्य का ही प्रकट करने हैं। जल-प्लवन व द्वारा धरती का पूर्णरूप से हन जाना अथवा अग्नि के द्वारा इसका विनाश होना और फिर इसके पश्चात् 'कीमाय पृथ्वी का प्रकट होना—ये सभी प्रक्रियाएँ यह व्यक्त करती हैं कि अव्यवस्था से ही सृष्टि का आरम्भ होता है और यह क्रम चला करता है।

अथवा विचारों में जल प्लवन का सम्बन्ध 'परमशक्ति या पुरुष' से है जिसकी इच्छा मात्र से संसार का अन्त घटित होता है। यह घटना कभी-कभी उस समय भी घटित होती है जब संसार में पाप बहुत बढ़ जाते और इन्हें नष्ट करने के लिए 'परम पुरुष प्रलय की विभीषिता का सहारा लेता है। जमरीका के इण्डियना में एस मिथ प्राप्त हात हैं जो यह धारणा पुष्ट करते हैं कि जल प्लवन के बाद पुनसृष्टि होती है और इसमें वे ही नष्ट होते हैं जो पापी हात हैं। इसी के साथ कुछ आदिम जातियों में (अफीका) यह भा विश्वास है कि संसार का अन्त तीन या चार बार होता है और चौथा अन्त (या पाँचवाँ भी) भविष्य में होगा जबकि मूय का निपात होगा या वह लुप्त हो जाएगा। कैली-

फोर्निया के 'मैड' मिय मे सृष्टिकर्ता एक युग्म (स्त्री-पुरुष) का सृजन करता है और उनसे कहता है "जब यह ससार अशिवगुणा से भरपूर हो जाएगा, तब मैं इस ससार का पुन निर्माण करूँगा और फिर तुम्हारा जन्म होगा।" इन मियका के अध्ययन से एलेग्जेडर इस निष्कर्ष को सामने रखते हैं कि प्रशांत महासागर तट के अनेक मियका मे पृथ्वी का पुनर्सृजन प्रलय या भयकर प्लावन के बाद होता है और कुछ मियका मे सृजन और पुनर्सृजन दाना का संकेत प्राप्त होता है।

'प्रलय' की अवधारणा और उससे सम्बन्धित मियको की एक सार्वभौम सत्ता पूर्विय धर्मों में भी प्राप्त होती है जिस प्रकार पश्चिमी धर्मों और मियको मे। वैदिक काल और ब्राह्मण ग्रन्था (शतपथ) में 'प्रलय' का 'मिय' पुनर्सृजन की मान्यता को बल प्रदान करता है जब शतपथ ब्राह्मण मे जल प्लावन के बाद 'मनु' और श्रद्धा (कामायनी) जो प्रलय के बाद सुरक्षित रह जाते हैं, उन्हीं के द्वारा फिर से सृष्टि का आरम्भ होता है। पुराणा मे जो चार युगा की कल्पना की गयी है, वह चक्राकार रूप मे सृष्टि और प्रलय के क्रम को प्रतीकात्मक रूप में रखते है आर साथ ही, 'आरम्भ' की 'पूर्णता' का निर्देश करते हैं। यह संहार या प्रलय एक प्रकार का विलय है और एक हजार चक्रों के बाद 'महाप्रलय' का होना भी कल्पित किया गया है। महाभारत और पुराणों में 'प्रलय' का एक अन्य रूप भी प्राप्त होता है। प्रितिज मे जग्नि का विस्फोट होगा, सात या बारह सूर्यों का जाकाश में उदय होगा जो समुद्रा को वाष्पाकृत कर दगे आर पृथ्वी का भस्म कर देगे। उनके पश्चात् बारह वर्षों तक वर्षा होगा जिससे पृथ्वी और मानव विनष्ट हो जाएँगे। तत्पश्चात् फिर से प्रत्येक वस्तु का सृजन होगा और यह क्रम अनन्त काल तक चलता रहगा। भारतीय विचारधारा में युगा की कल्पना के पीछे अनन्त सृजन की प्रक्रिया का संकेत प्राप्त होता है जो विनाश और विनाश से पुनर्सृजन की एक चक्राकार प्रक्रिया है। यह एक ब्रह्मांडीय प्रक्रिया है जिसे न समझने के कारण कुछ पाश्चात्य विचारवा न युग कल्पना का केवल मात्र आदिम मानव का ससार के वार्षिक नवीनीकरण के अनुष्ठान से जाडा है और साथ ही यह भी मत रखा है कि यहा मानव का अन्तिम लक्ष्य ब्रह्मांडीय चक्र से पलायन है।^१ भारतीय मियका का एक मूल तत्व है ब्रह्मांड की मापेक्षता में मानव को लाकेट करना

१ नार्थ अमेरिकन माइथालोजी, एच० डी० एलेग्जेडर, पृ० २६-२७

२ ब्रिटानिका विश्वकोष, पृ० ११७२

और शृष्ण का विराट रूप (विष्णु, ब्रह्मा, महादेव की भावना में भी यही तथ्य है) इसी सापेक्षता का प्रतीकात्मक रूप में रहता है। भारतीय सृष्टि-मिथका में विश्व की अंतिम समाप्ति का समावेश नहीं है, वहाँ पर सृजन, विलय और प्रलय की चक्राकार स्थिति है जो पराशर रूप से 'महाकाल' की एक लीला है।

'आरम्भ' की 'पूर्णता' का मिथ हम भस्मापाटाभिया, मिथ, ग्रीक तथा यहूतियों में विभी न निगी रूप में प्राप्त होता है। बेबीलोनिया में अनन्त स्वर्ग की कल्पना प्राप्त होती है और जल प्लावन से सात बार मानव जाति के विनाश और पुनर्सृजन की गाथा प्राप्त होती है। यहूदिया में भी इसी प्रकार जल प्लावन और पुनर्सृजन का मिथ प्राप्त होता है। ग्रीक मिथका में युगों की कल्पना प्राप्त होती है और 'आरम्भ' की 'पूर्णता' का मिथ भी प्राप्त होता है। ग्रीक में चक्राकार सिद्धांत का भी स्वरूप प्राप्त होता है जिसे सबसे पहले हिसायड ने ब्रह्मिक पाँच युगों में मानवता का ब्रह्मिक विनाश प्रतिपादित किया और हीराक्लिटस ने चक्राकार सिद्धांत को बल दिया जिसका प्रभाव 'स्टॉयक्स' पर भी पड़ा। यहाँ पर भारतीय या हिंदू मिथका के सृष्टि सिद्धांत की प्रतिध्वनि प्राप्त होती है जो यह स्पष्ट करती है कि जलप्लावन और चक्राकार सृजन और प्रलय का एक अनादि क्रम चलता रहता है। प्लेटो ने भी जलप्लावन के मिथ का संकेत किया है।

जूडो-इसाई मिथका में भी ससार के अन्त का मिथक प्राप्त होता है, पर उसमें उपयुक्त मिथका की सापेक्षता में एक मुख्य अंतर है। ईसाई परम्परा में यह मायता है कि ससार का अंत केवल एक बार ही होगा जिस प्रकार सृष्टि रचना एक बार ही घटित हुई है। विनाश और जल-प्लावन के बाद ब्रह्मांड फिर से अस्तित्व में आएगा। पर यह ब्रह्मांड वही ब्रह्मांड होगा जिसे ईश्वर ने आरम्भ में जन्म दिया था। यह पुनः निर्मित ब्रह्मांड अधिक पवित्र और रूपांतरित होगा और इसका कोई भी 'अंत' नहीं होगा। यहाँ पर 'काल' चक्राकार न होकर अनिश्चित और रेखीय है। जिस प्रकार रेखा एक सीधी गति से आगे की जाती है, उसी प्रकार 'काल' की गति भी रेखीय है, उसका प्रत्यावर्तन नहीं होता है। ईसाइयों के लिए ब्रह्मांड का अंत का अर्थ है ब्राइस्ट का आगमन और स्वर्ग की प्रतिष्ठा। देवदूत यह घोषणा करता है कि ब्रह्मांड का पुनः नवीनीकरण होगा, नये स्वर्ग और धरती का निर्माण होगा, वहाँ कोई भी दुःख, दैत्य और घृणा का साम्राज्य नहीं होगा। इस प्रकार, ईसाई धर्म में ब्रह्मांड का पूर्ण नवीनीकरण और स्वर्ग की प्रतिष्ठा उनके सृष्टान्त-सिद्धांत के दो प्रमुख तत्व हैं। □ □

१ पुनिगीकरण-क्रिया और हीरो का उद्भव

सृष्टि मिथका के अतगत पुरुष तत्व की ब्रमिक प्रदानता और नारी तत्व की वरायता म ब्रमिक हाम इस तथ्य की आर सकेत करता है कि चेतना का यह ब्रमिक पुनिगीकरण 'हीरा' या नायक की धारणा का आरम्भ बिन्दु है जिसन ब्रमश हीरो मिथक का सर्वांगीण विवास किया और सास्कृतिक प्रक्रिया मे उसके महत्व का रेखांकित किया। अह चेतना के इस पुनिगीकरण और विमुक्तिकरण (नारी तत्व से, महामाता से) के द्वारा 'अह' ने 'हीरो' का रूप धारण किया। इस प्रकार हीरो का इतिहास, जैसा कि मिथका मे प्राप्त होता है, वह इसी 'अह' विस्तार का प्रतिरूप है जा अचेतन तथा बिरोधी तत्व के विरुद्ध सघर्ष करता है और इस प्रकार सास्कृतिक एव ऐतिहासिक प्रक्रिया का एक अभिन्न एव महत्वपूर्ण अंग हो जाता है। सृष्टि मिथका का प्रमुख गुण उनकी त्रिआडोय अर्थवत्ता है ता हीरा मिथ का प्रमुख गुण उनकी सासारिक अर्थवत्ता है जो एक प्रकार से इस विश्व के केन्द्र मे है। इस प्रकार 'हीरा' एक महत्वपूर्ण आदि प्रारूप या जारिकी टाइप है जा सारी मानवता का आन्ध्र या प्रेरणा स्रोत रहा है और रहगा। हीरा जहा एक आर समूह-मन को प्रेरित करता ह, वही वह व्यक्ति-मन को भी प्रेरित एव जादालित करता रहा है।

२ अचेतन और जातिवीर

'हीरा' का उद्गम और विवास जातीय अचेतन का स्वरूप है। युग के अनुसार किसी व्यक्ति विशेष के चारा जार जो जातीय प्रेम भावना केन्द्रित हो जाती है, उसका सान जचेतन मन ही ह जा एक प्रकार से 'जचेतन' के प्रति जाति का प्रेम है।^१ य हीरा हमार ही अंग है जा जाति का सास्कृतिक चेतना के 'हीरो' हैं। हारा का यह रूप उमका जति मानवीय शक्ति स भी सम्बन्धित है जिसका स्वल्प हम 'महामाता' के जक्रियार म, डैगन के सघष म तथा अय बाधाआ पर विजय प्राप्त करन म दिखाई देता है। यही से 'जातिवीर'

१ साइकालोजी आफ द अन्नाशेम, युग, पृ० १०८

‘जातिवीर’ या गिलगमेश की भावना का मूलपात होता है। इस जातिवीर का आदि रूप उसके यातुक और अलोविन रूप में भी प्राप्त होता है।^१ आग्नि मानव के गुहा-चित्रा में (जो भारत और यूरप में प्राप्त हुए हैं) कुछ ऐसे चित्र प्राप्त हुए हैं जो किसी पुरुष द्वारा अस्त्रा से आहत ‘पशु चित्र’ है जो आघेद की सफलता के लिए त्रिए गए यातुक वर्म हैं और ये तयामधित जातिवीर सिंह या वृषभ पर विजय प्राप्त करते भी दिखाए गए हैं।^२ जातिवीरों की यह यातुक-शक्ति ‘हीरो’ भावना का एक अभिन्न अंग है। सैमसन ने इस अतिमानवीय शक्ति से शेर को पराजित किया। एन्विड और गिलगमेश भी यही कार्य करते हैं।

३ हीरो की द्विविधि पैतृकता

हीरो के स्वरूप का सम्बन्ध दो तत्वा से है। एक उनके जन्म से और दूसरे, उसने द्विविधि पैतृकता से। हीरो के दो पिता या दो माता होते हैं। यह तथ्य हीरो-मिथ का एक वेद्रीय तत्व है। हीरो के एक व्यक्तिगत पिता के अतिरिक्त एक ‘उच्च’ पिता भी होता है जिसे ‘आदिरूपीय’ पिता (आरिक्वी टाइपल) का बिम्ब कहा जाता है और यही स्थिति ‘माता’ के सम्बन्ध में भी प्राप्त होती है। हीरो का यह व्यक्तिगत एक पराव्यक्तिगत पैतृक रूप एक प्रकार से हीरो ड्रामा का एक अभिन्न अंग है। युग तथा अय मनोविश्लेषका ने ड्रेगन सघप को तथा भूत या राक्षस युद्ध को ‘हीरो’ मिथ के साथ जोड़ कर रूडीपस ग्रथि, जो पश्चिमी जगत को सदैव से आन्दोलित करती रही है, इस तथ्य का हीरा की मनस प्रतिया या घटना को समझने का एक आधार बनाने का प्रयत्न किया। इस हीरो मिथ के साथ अक्सर यह भी देखा गया है कि माता या पिता में से एक ‘दिव्य’ व्यक्तित्व का होता है जैसे मातृदेवी या पितृदेवता।

४ पवित्र कौमार्य और हीरो का जन्म

सामान्यतः ये माताएँ पवित्र कौमार्य से युक्त थीं जसा कि प्राचीन सत्तार में प्राप्त होता है। यह कौमार्य, महामाता की सृजनात्मक शक्ति से सम्बन्धित है।^३ जो किसी एक नर साथी की अपेक्षा नहीं रखती है, पर उसी में यह नर तत्व विद्यमान रहता है। पुरुष तत्व से अधिवृत्त हो जाने के पश्चात् भी

१ हीरोइव प्योटरी, वांवर, पृ० ६२

२ प्रागैतिहासिक भारतीय चित्रकला, डा० जगदीश गुप्त, पृ० ४०६

३ मिथ आफ दि बर्थ आफ हीरो, पृ० २८

अपने 'आदि रूप' को सुरक्षित रखती है। हीरो का जन्म इसी आदि रूप गाय से सम्बन्धित है जिसके रूप हैं, एक भयंकर (डैगन) और दूसरे शुभ कल्याणमय रूप जो इस कौमार्य आदि रूप से गहरा सम्बन्धित हैं। सूर्य के जन्म इसी शुभ महामाता के आदि रूप से सम्बन्धित है जो पूर्व और पश्चिम के मिथको में समान रूप से प्राप्त होता है। मेरी, कुती और केडी-य ऐसी ही कुमारी माताएँ थीं जिन्होंने सूर्य हीरो अथवा दिव्य शक्ति सम्पन्न यको को जन्म दिया। इन हीरो का स्वरूप भूलतः परामानवीय या अलौकिक होता था। इस प्रकार के हीरो के जन्म से माता एक अतिरिक्त उल्लास अनुभव करती थी क्योंकि उसने अपने से एक दिव्य परामानवीय व्यक्ति जन्म दिया है जो उसी का एक 'चमत्कार' था। यह चमत्कार एक प्रकार का पूर्व सृजन है जो किसी देव या ईश्वर की अपेक्षा रखता है जो परामानवीय शक्ति का प्रतीक है। यह 'नारी' की पराशक्ति है जो उसे 'महामाता' अथवा 'पृथ्वीमाता' की सजा प्रदान करती है। मिस्र में इसिस, जो पहले इसिरिस का जीवन देती है और फिर वह दिव्य-देवता के द्वारा प्रजनन करती है। यह दिव्य-देवता अनेक अनुष्ठानों में देव-सम्राट, के रूप में अवतरित होता है जिसका सम्बन्ध अनुष्ठानों में उवराशक्ति के रूप में है। यह यदि अवस्था मिस्र में प्राप्त होती है।^१ आगे चल कर यह देव-सम्राट हीरो-देवता के रूप में अवतरित होता है। हीरो के जन्म से इस सूर्य और वता का एक अभिन्न सम्बन्ध अग है जो आदिम मिथवा में सामान्य रूप से प्राप्त होती है। लौकिक माता और अलौकिक देवता (प्रजनक) का संसर्ग से पूर्व बुद्ध, जोराष्ट्र तथा परसियस आदि नायका का जन्म 'महामाता' की हीरो सृजनशक्ति का रूप है। इन सब उदाहरणों से यह स्पष्ट होता है कि नायक के द्विविध रूप का एक अपना ऐतिहासिक महत्व है जो स्त्री के जन्म के अनुभव से सम्बन्धित है। यह स्त्री का एक आध्यात्मिक विभव है जो अपने को 'स्वर्ग' के लिए समर्पित करता है। इसके अनेक रूप हैं—एक कौमार्य का रूप है जो स्वर्गीय देवता से सम्पर्क करता है, एक तरुणी का रूप है जो देवता के प्रति आनन्द भावना से प्रेरित होती है और एक सोफिया का वह दुःखपूर्ण रूप है जो दिव्य पुत्र या 'लागाँस' को जन्म देती है। यही कारण

१ मिथ ऐण्ड रिच्युअल्स इन ए शॉर्ट ईजिप्ट, ब्लैकमेन, पृ० ४१

हे वि हीरा या नाया वा जीवन संघर्ष और दुःख का हाताई
कृष्ण, ईशु या बुद्ध हो।

५ पिता विम्ब और हीरो

इस प्रकार नायक का जन्म 'माता' के प्रजनन से है :
पुरुष तत्व (पतिग) की क्रमशः प्रधानता जो आगे चल कर,
आधिव दृष्टि से, स्त्री-तत्व की अपेक्षा, अधिव त्रियाशोन
हो गया। यह पुरुष तत्व की 'अह' चेतना का विकास बहा :
अपनी शक्ति का क्रमशः साक्षात्कार करता है। यह पुरुष
रूप नहीं है, पर इसमें व्यक्तिगत पिता विम्ब का हृत्वा सा सम
यह पिता ही 'समूह' का नेता हुआ और पुत्र स उत्सव संघर्ष
हुआ। यहाँ पर 'पिता' और 'पुत्र' समूह गुणा के वाचक शब्द :
गत सम्बन्ध के शब्द। अधिव आयु वाले व्यक्ति 'पिता' है और
व्यक्ति 'पुत्र'। इनके मध्य का संघर्ष प्राप्त होता है, वह आ
है और अपनी मूल रूप में 'आदि रूपीय' प्रवृत्ति के हैं। ये बड़े :
वाले 'पिता' (बुद्ध) 'माय और व्यक्त्या के संस्थापक है जो :
से 'स्वर्ग' के प्रतिष्ठाता हैं। यह 'स्वर्ग की म्यिनि नि
'माता-पृथ्वी' के विपरीत है। स्वर्ग और 'धरती' का यह 'सुग
प्रतीकात्मक है जो 'आदि रूप' प्रवृत्ति का माना जा सकता है
विकास क्रमशः आध्यात्मिक तत्व का जन्म दे सका जिसका पन
देवता' की कल्पना का प्रादुर्भाव हुआ जो पुरुष-तत्व की
प्रधानता को घोषित करता है। यह स्वर्ग 'शक्ति-समूह' का प्र
जहा देवतागण, आत्माएँ, टोटमिक पशु और पूर्वजा (पितर) का
गया जो मिथकीय कल्पना का एक राचक तथ्य है। जब यह
आध्यात्मिक 'स्वर्ग' से अवतरित मान गण जिन्हें स्वर्ग-दूत अथवा
सन्ना दी गयी। यह एक प्रकार का आध्यात्मिक-जन्म है जि
पुरुष की अह चेतना और इच्छा शक्ति से है। स्वर्ग और पुरुष
एक जाधारभूत सह-सम्बन्ध जहा चेतना का ऊच्च रूप, चेतन का
सृजन का स्रोत है। यह एक प्रकार से उच्च एक महान पुरुष त
रूप है जो दिव्य नायक और महापुरुष का जन्म दे सका। इस

रोचक तथ्य यह भी है कि सामान्यतः सभी मानव सभ्यतियाँ चाहे वह ईसाई, यहूदी, ग्रीक, इस्लाम या भारतीय सभ्यता हो, सभी का स्वरूप मूलतः पुरुष प्रधान है। इन सभी सभ्यतियों में 'नारी तत्व' अदृश्य प्रेरक तत्व है जो 'अचेतन' का स्वरूप है। इसका यह अर्थ नहीं है कि नारी तत्व के महत्व और क्षेत्र को नकारा गया है जो इस सदर्भ में ध्वनित होता है। मेरे विचार से अनेक मनोवैज्ञानिकों ने (युंग तथा यूरॉन आदि) स्त्री तत्व का 'अचेतन' का रूप मान कर उसके उस प्रेरक एवं आदि शक्ति के रूप का ही अर्थवत्ता प्रदान की है क्योंकि नारी का सृजन तत्व ही वह आरम्भिक बिन्दु है जहाँ से नायक का, हीरा का, स्वर्ग दूत का, अवतार का जन्म होता है जो पराक्षर रूप से सभ्यतियों के विकास का केन्द्र और स्रोत है।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि नायक या हीरा का जन्म और विकास 'महामाता' के आदि रूप को खण्डित कर, अपनी अहं चेतना और इच्छा शक्ति को विस्तार देता है। आदिम समाजों में आषट और युद्ध का सम्बन्ध इसी पुरुष तत्व की क्रियाशीलता का सूचक है जो क्रमशः 'पुरुषत्व' के अभिन्न अंग के रूप में मान्य हुआ। इस दशा में ही पुरुष तत्व निरपेक्ष नहीं है, वह नारी-शक्ति से एक सापेक्ष स्थिति रखता है।^१ नेता या हीरा के रूप में ही इस पुरुष तत्व का विकास नहीं हुआ, पर प्रजनक, सृष्टि देवता, पितृ तथा आदर्श पुरुष आदि आध्यात्मिक रूपों में हीरा का विकास सभी धर्मों और मिथकों में प्राप्त होता है। नायक के ये सभी रूप (लौकिक और पारि-लौकिक) इतिहास के उपाकाल की एक ऐसी घटना है जिसने मानव सभ्यता और सभ्यता के विकास में योगदान दिया। पितृ-देवता, जो समस्त वस्तुओं का निमाता है, वह कालातीत है जो समस्त सृष्टि के पीछे विद्यमान एक परम 'शक्ति' का रूप है।

इस सृष्टिकर्ता 'प्रतिमा' से राजा का ईश्वरीय रूप प्रक्षेपित होता है जिसे 'ईश्वरीय राजा' की सना दी गयी है। नायक या हीरा यहाँ पर ईश्वर का पुत्र है, यदि 'वह' स्वयं ईश्वर नहीं है। सांस्कृतिक नायक और सृष्टिकर्ता ईश्वर का एकीकरण इसी मानवीकरण प्रक्रिया का क्रमिक विकास है जिसमें नायक के व्यापक स्वरूप का विकास किया। हीरा 'ईश्वर पुत्र' का प्रतिरूप माना गया जिसमें 'स्वर्ग' की समस्त शक्तियों का समाहार हुआ। इस प्रकार 'वह' अपार शक्ति और ऐश्वर्य का प्रतीक बन गया जो द्वैगन, राक्षस, अमुर और अशुभ

प्रवृत्ति का दमन करने वाले नायक के रूप में प्रतिष्ठित हुआ। मिथका का यह नायक मुक्तिरत्ता, उद्धारक और सांस्कृतिक प्रगति का एक मूलस्रोत माना गया। ईश्वर-पुत्र से मानव-नायक की यह यात्रा एक तथ्य की ओर संकेत करती है कि नायक का पुनर्जन्म या 'अवतार' हाता है, वह अह, चेतना का एक प्रकार से ऐसा रूपांतरण है जो सांस्कृतिक प्रक्रिया के एक अभिन्न 'तत्व' के रूप में प्राप्त होता है।

६ सूर्य और हीरो-मिथ

यहाँ पर एक महत्वपूर्ण तत्व की ओर ध्यान आकर्षित करना आवश्यक है। हीरो मिथ का यह 'आदिरप' अक्सर सूर्य मिथ का रूप है, यही नहीं वह चंद्र मिथ का भी रूप है। हीरा मूय है या चंद्र इसका एकमात्र अर्थ यह है कि हीरो एक दिव्य एवं परम रूप है। सांसारिक या लौकिक रूप में 'वह' व्यक्तिगत पिता का पुत्र है, पर हीरा या नायक के रूप में वह ईश्वर का पुत्र है। मिथी और हिन्दू आदि मिथका में हीरो मूय का रूप है और मिथ में उसे 'रा' (सूर्य) का पर्याय भी माना गया।^१

७ हीरो का सांस्कृतिक रूप

हीरो के सम्बन्ध में यह द्विविधि पेटृकता का इमेन आदि मना-विश्लेषका ने 'हीरा के दो पिता हात ह के सिद्धान्त को मनुष्य की सीमित 'समझ' के परे माना है, पर यूसान ने इस सम्बन्ध में यह मत रखा है कि यह मानव प्रवृत्ति का 'द्वैत' है जो जब भी किसी व्यक्ति को किसी एक का पुत्र मानता है, पर साथ ही, उसकी महानता के कारण उसे ईश्वर पुत्र या 'दवपुत्र' की सजा देता है।^२ हीरो का यह 'विशिष्ट' और असाधारण' रूप मिथिक चेतना का एक ऐसा तत्व है जो क्रमशः प्रतीकात्मक रूप के जातीय मान का भी एक अभिन्न अंग बन गया। इस प्रकार हीरो-मिथ जहाँ व्यक्ति के अह का विस्तार एवं विकास है, वहीं 'वह' 'समूह और गमण्टि की जस्मिता का एक प्रमुख तत्व है। दूसरे शब्दों में हीरो-मिथ व्यक्ति और 'समूह की जावायाआ को जोड़ने वाला एक गतिशील स्वर्ण' जो सांस्कृतिक चेतना का एक महत्वपूर्ण तत्व है।

१ मिथ ऐण्ड रिच्यूअलिज्म इन एशट ईजिप्ट, पृ० ५२

२ दि आरिजिना ऐण्ड टिस्ट्री आफ का-शरानस, पृ० १५०

हीरो या नायक के इस सांस्कृतिक स्वरूप के तीन प्रमुख अंग हैं—हीरो, ड्रैगन युद्ध और फल प्राप्ति (ट्रैजर)। ड्रैगन, राक्षस या अन्य प्रकार की अशुभ एवं व्यवधान डालने वाली शक्तियाँ पर विजय प्राप्त कर नायक फल की प्राप्ति करता है जो सघप प्रक्रिया का 'अन्त' माना जा सकता है। युग ने इस ड्रैगन को पुरुष और नारी तत्व से एक साथ संयुक्त माना है और इसे आदि पैतृवता (माता-पिता) से भी जोड़ा है जिसमें हीरा माता और पिता दोनों की हत्या या अधिकार कर, उस ग्रन्थि का परिचय देता है जिसे इडीपस ग्रन्थि की सजा दी गयी है। यह माता-पिता का सिद्धान्त जिस फ्रायड ने अत्यधिक महत्त्व दिया, सम्पूर्ण मानवता और इतिहास की व्याख्या नहीं कर सकता है, यहाँ तक कि यह अपवाद मूलक सम्बन्ध ही कहा जा सकता है, एक सामान्य प्रवृत्ति नहीं। युग ने इसे एक व्यापक सन्तर्भ दिया और ड्रैगन-सघर्ष को अचेतन से जोड़कर 'लीवीडा' के विकास और रूपान्तरण की 'गति' का अधिवृत्त कर, माता ड्रैगन अथवा अचेतन की शक्ति का अपने बल से पराजित किया।^१ इस प्रकार ड्रैगन सघर्ष एक प्रकार से अचेतन से ही सर्वाधिकत किया गया और फलतः गुफा में प्रवेश, अपर सत्तार में प्रवेश तथा ड्रैगन द्वारा निगले जाने की प्रक्रिया (जो माता में गमन ही है) इन सबका सम्बन्ध हीरो मिथ से है। ड्रैगन द्वारा निगले जान के पर्याय रात्रि, अधकार, समुद्र तथा अपर सत्तार हैं जिन्हें भेद कर हीरो विजयी रूप में पुनः अवतीर्ण होता है। यह प्रक्रिया सूर्य मिथ के समन्वय है जिसमें हीरो-मिथ सूर्य मिथ का रूप ग्रहण कर लेता है। जिस प्रकार सूर्य अधकार को भेद कर विजयी रूप में पुनः उदय होता है, उसी प्रकार हीरो भी 'ड्रैगन' में प्रवेश कर, उस पर विजय प्राप्त कर 'हीरो' के रूप में अवतरित होता है। यह चेतना और अचेतन का यह द्वन्द्व हीरा मिथ का स्मृत है जो नित्य और अनादि है। यही शुभ-अशुभ, देव-अमुर और सर्-असाद का चिरतन-सघर्ष है जो बाह्य रूप भी ग्रहण करता है। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि ड्रैगन का सघर्ष एक प्रकार से पुरुष का नारी के प्रति एक 'भय' है जिसे वह इस द्वन्द्व के द्वारा प्रकट करता है। यही 'माता' की शक्ति है जिसे 'हीरो' अपने अधिकार में करना चाहता है। माता, गर्भाशय, गह्वर, खाई, नरक और समुद्र—ये सभी ड्रैगन या अचेतन के पर्याय हैं, जिन पर हीरो (अह चेतना) विजय प्राप्त करता है। यह एक प्रकार से उच्च या ऊर्ध्व 'पुरुषत्व' का प्रतीक है जो उसके लिंगीय रूप से महान और

पवित्र है। हीरा का उच्च रूप इसी तथ्य पर आधारित है जो मियकीय कल्पना होने हुए भी नायक के सांस्कृतिक महत्व पर प्रकाश डालती है। पुरुषत्व की सार्थकता इन दोनों स्तरों का एकीभूत गम्भार है जो हम अनेक मियमों में प्राप्त हाता है। 'पुरुषत्व' का यह रूप हम सैमसन, प्रोमीथियस, भीम, हनुमान, राम, कृष्ण, जीहोवा आदि में प्राप्त हाता है। हीरो की यह विजय एक नए आध्यात्मिक स्तर का उद्घाटित करती है, नए प्रकार के ज्ञान और अचेतन के विकास को प्रकट करती है।

८ पिता विम्ब का अर्थ और हीरो मिय

हीरा मिय में जहाँ एक ओर 'माता' से ससर्ग और उस पर विजय (द्वैगन रूप) प्राप्त करने का एक प्रतीकात्मक अर्थ है, वही पिता की हत्या और उस पर अधिकार करने का प्रसंग भी हीरा मिय में एक महत्वपूर्ण स्थान रखता है। इडीपस ग्रन्थि में पिता, माता के ससर्ग में सहायक सिद्ध होता है, पर फिर भी नायक या हीरो के द्वारा उसकी मृत्यु को दिखलाया गया है जो पिता के आदिरूप की गतिशीलता को व्यक्त करता है। माता के समान पिता के भी दो रूप हैं—एक सकारात्मक और दूसरा नकारात्मक—जो आज के मानव में उसी प्रकार जीवित है जिस प्रकार के मियको में अपनी सत्ता बनाए हुए हैं। जैसाकि सकेत किया जा चुका है कि पिता 'बुद्धा का प्रतीक' है जो व्यवस्था प्रदान करता है (स्वर्ग का रूप) और इस प्रकार, मियका का ईश्वर यही 'पिता रूप है जिसमें सभी पिता विम्ब समाहित हो जाते हैं। यही पिता का अतिव्यक्तिक रूप है ये पिता ही आज के 'याय और व्यवस्था के आदिस्रोत हैं' हारो इन पिताओं की पुगनी और जर्जरित व्यवस्था का विरोध करता है, पुराने मूल्यों को चुनौती देता है तथा नयी व्यवस्था और मूल्यों को स्थापित करता है। यह क्रम एक निरंतर क्रम है जो इतिहास की गतिशील प्रक्रिया का एक अभिन्न अंग है। इस विरोध और सघर्ष में व्यक्तिगत पिता विम्ब बाधा उत्पन्न करता है, पर अतिव्यक्तिक पिता-विम्ब स्थापित व्यवस्था और मूल्य का बदलने के लिए प्रेरित करता है। हीरा इसी 'अतिपिताविम्ब' से प्रेरित हो कर्म करता है और व्यक्तिगत पिता विम्ब से उसका सघर्ष होता है। यह सघर्ष वाइविल में दिये गए जीहोवा के उस आदेश से स्पष्ट होता है जिस वह अब्राहम का देता है, 'तुम अपने सगे सम्बन्धियों और अपने देश से बाहर आओ, और अपने पिता

घर से बाहर निकलो, मैं तुम्हें इस दृश्य जगत से परे लोक में ले जाऊँगा।' [इसी 'परे लोक' के लक्ष्य की ओर सकेत करता है और पिता के देवों से अर्पण करता है। बुद्ध, राम और ईशु इसी सघप को प्रतीकात्मक रूप से व्यक्त करते हैं और मानव मन को आध्यात्मिक लाक की ओर गतिशील करते हैं। नू मिथका में स्थिति विपरीत भी है जहाँ पर व्यक्तिगत पिता 'अमरान' यक का पक्षधर है और रामकथा में दशरथ की भी यही स्थिति है, पर दय-य अवस्था में। व्यक्तिगत पिता का यह विम्ब 'नायकवाद' को जन्म देता है कि पिता की हत्या या उस पर विजय प्राप्त कर नायक या हीरो अपने अपूर्ण अस्तित्व की घोषणा करता है।

नायक का यह वीर रूप व्यक्तिगत पिता सम्राट की प्रेरणा से नायक को मकाय राक्षसा, दैत्या, भयकर जीवधारिया तथा पिशाच पिशाचिनियों से अर्पण के लिए प्रस्तुत करता है और अपने अतिव्यक्तिगत पिता (दिव्य पिता) की प्रेरणा से वह इन असद् शक्तियों पर विजय प्राप्त करता है। हीरो का यह न उस समय और जटिल तथा महत्वपूर्ण हो जाता है, जब वह दबता और व्यक्तिगत पिता के विम्ब से मुक्त हो, अपने को स्वतन्त्र आधुनिक मानव अस्तित्व के रूप में अवतरित करता है। इसका मुदर उदाहरण प्रोमीथियस का है जो स्वर्ग से अग्नि को मानव जाति के लिए चुराकर लाता है। उदाहरण आदम और हौवा (सर्प सहित) का है जो हीरो के रूप में नवता को नवीन चेतना और ज्ञान देता है। इसके अतिरिक्त वहाँ नये पितृ पिता का पुत्र भी है जो पुरानी व्यवस्था से सघप करता है।

इस प्रकार भयानक महामाता के समान भयानक पिता का आदि रूप भी क सत्य है जिस पर हीरो विजय प्राप्त कर या उसका उन्मूलन कर अपने भौतिकी प्राप्ति करता है। यह भयकर पिता का रूप एक ऐसी शक्ति है जो ह चेतना के शुभ विवास में बाधा उपस्थित करता है। हीरो का अति या राक्षसिक पिता विम्ब ही उस आध्यात्मिक प्रगति, किसी नये मूल्य तथा ऐसी नये विचार की ओर, प्रेरित करता है। हीरो का यह पक्ष पिता विम्ब ही सम्बन्धित है न कि माता विम्ब से। इस प्रकार सामूहिक आध्यात्मिक शक्तियों और सामूहिक भौतिक प्रवृत्ति मूलक शक्तियों का सघप एक सत्य है जो पिता तथा माता के आदिरूपा के द्वारा प्रकट होता है और नायक या हीरो इन

सर्प के मध्य में अपने 'अह चेतना' का शुभ विवास करता है। इस विवास के द्वारा अह (हीरो) अपने 'व्यक्तित्व' का विवास करता है जो अय लोगों के लिए प्रेरणा का स्रोत होता है।

६ 'बन्दी' और 'निधि' के अर्थ

हीरो-मिथ के सन्दर्भ में माता और पिता विन्ध्य से संघर्ष और अन्त में हीरो का गन्तव्य तब पहुँचना और तदनुसार 'बन्दी' या 'निधि' को स्वतंत्र और प्राप्त करना—ये तीनों प्रक्रियाएँ हीरो के बहुमुखी विवास के सापान हैं जो मिथकीय प्रकल्पना का अभिन्न और आवश्यक अंग हैं। 'बन्दी' और निधि शब्दों का अर्थ नितांत साकेतिक और व्यजनात्मक है। बन्दी कोई भी प्रेमिका या कुमारी हो सकती है जो किसी दैत्य, राक्षस या अशुभ तत्व के द्वारा बन्दी कर ली गयी है और हीरो, अपने पौरुष और वीरता से उसे मुक्त करता है। जहाँ तक 'निधि' का प्रश्न है, यह अनेक अर्थों का वाचक है। स्वर्ण, हीरा, मोती तथा अय बहुमूल्य पदार्थ इसके अंतर्गत आते हैं जो मूलतः अमर 'मूल्यों' के प्रतीक हैं।^१ इसी प्रकार 'जीवन जल' अमृत, अमर पौदा, दार्शनिक का पापाण, रहस्यमय अंगूठिया तथा पर्युक्त घडिया आदि निधि के ही प्रतीक हैं जो मिथको, परी बधाया, अनुष्ठाना, धर्मों, काव्यों और रहस्यवादी साहित्य में अपने व्यजनात्मक अर्थ को सुरक्षित किये हुए है। ये सभी पदार्थ, जहाँ तक मिथको का सम्बन्ध है, विषयगत या वस्तुगत अर्थ देते हैं, ता दूसरी ओर वे विषयीगत या जाध्यात्मिक अर्थ देते हैं। ये दोनों ही अर्थ महत्वपूर्ण और सार्थक हैं क्योंकि उनके द्वारा मिथ के अर्थ का विस्तार होता है और साथ ही, मिथ की गतिशीलता का परिचय भी प्राप्त होता है।

१० रूपान्तरण मिथका का रूप

इस अंतिम अवस्था में जहाँ 'हीरो' मुक्तदाता के रूप में अवतरित होता है जयवा 'बन्दी' को मुक्त करता है—ऐसी अवस्था में वह स्वयं भी रूपान्तरित होता है और दूसरा को भी रूपान्तरित करता है। इहे ही रूपान्तरण-मिथका की सज्ञा दी गयी है। इन रूपान्तरण मिथका का महत्व सामाजिक एवं सांस्कृतिक भी है जो मानवीय चेतना को गतिशीलता देते हैं और साथ ही, व्यक्ति और समूह के ऊर्ध्वगामी विकास को रेखांकित करते हैं।

जैसाकि कहा गया है कि 'बन्दी' और 'निधि' का एक अपना साकेतिक अर्थ है जो वस्तुपरक और विषयीगत अर्थों को प्रकट करते हैं। वस्तुगत रूप म बन्दी एक वास्तविक जीवित स्त्री है जो पुरुष और स्त्री के सम्बन्ध को रेखांकित करती है। दूसरी ओर स्त्री का यह रूप वस्तुगत क्षेत्र का अतिक्रमण कर, परावैयक्तिक विम्ब को प्रकट करती है जो मूलतः सामूहिक-मनस का रूप है जो मानवता में अंतर्व्याप्त है। इस अर्थ में ब्रमश 'बन्दी' का रूपान्तरण हाता है और वह आंतरिक तत्व या 'आत्मा' के रूप में सामने आती है। अनेक मिथक इस 'आत्मा' और पुरुष 'अह' के सम्बन्ध का व्यञ्जित करते हैं और सघर्ष के द्वारा पुरुष इस आंतरिक तत्व या आत्मा को मुक्त करता है। इसका यह अर्थ हुआ कि नारी और पुरुष का सम्बन्ध अध्यात्मिक है आर साथ ही, मनस पृष्ठभूमि में इन घटनाओं का घटित होना मिथकीय प्रतीकवाद का एक ऐसा स्रोत है जो सांस्कृतिक चेतना के विविध रूपा में व्यक्त होता है। यह परालौकिक सम्बन्ध एक प्रकार से आध्यात्मिक प्रतीकों को भी जन्म देता है जो धर्म और पुराणा में, रहस्यवादी सम्प्रदायों में, लोबगाथाओं में तथा सृजनात्मक अभिप्रायों के द्वारा प्राप्त होता है। ये आन्तरिक घटनाएँ ही बाह्य रूप ग्रहण करती हैं जो वस्तुओं के द्वारा आवार ग्रहण करती हैं। इस प्रकार मिथिक चेतना अंतर और बाह्य को एक सूत्र में बाधत है अथवा अनेक विचारकों का मत है कि मिथ जो आंतरिक घटनाओं को प्रकट करते हैं, वे ही बाह्य रूपाकार ग्रहण करते हैं। अंतर का सघर्ष ही बाह्य सघर्ष को जन्म देता है। अंतर और बाह्य का यह सन्वाद एक नित्य घटना है जो मिथकीय चरित्र की हात हुए भी यथार्थ और वास्तविकता से गहरी जुड़ी हुई है। मिथ का वस्तुगत और विषयीगत विवेचन मिथ के भौतिक और अतिभौतिक (या अतिवैयक्तिक) स्वरूपा को एक साथ चरितार्थ करते हैं और यही कारण है कि हीरो मिथ (या अथ कोई) केवल व्यक्ति का एकात्मिक इतिहास नहीं है, पर वह समूह या जाति की अति वैयक्तिक या परावैयक्तिक सामूहिक घटना है जो अचेतन में गहरी पैठी रहती है। हीरो जब ड्रेगन या राक्षस पर विजय प्राप्त करता है, तो यह घटना अतिवैयक्तिक स्वरूप की है जो स्वयं हीरो में घटित हो रही है।^१ हीरो का यह रूप सारी मानवता की धरोहर है क्योंकि वह जाति के चिंतन में, विचार में, उसके अनुभव बंध में तथा पुन-पुन विवेचित होने में रूपान्तरित हाती रहती है।

१ नि आरिजिन्स ऐण्ड हिन्दी आफ काशेसनेस, यूसान, पृ० १६७

११ 'बन्दी' विम्ब और हीरो-मिय

अनेक मियवा म हीरा के सघप का गन्तव्य 'बन्दी' वा रागस या दैत्य से मुक्त कराना है। यह 'दैत्य' एक आदिरूप है जिसके अनेक रूपान्तरण प्राप्त होते हैं—कही वह डूगन है, कही ताशिव है, कही चुडैल है ता कही व्यक्तित्व डूर माता व पिता के विम्ब हैं। अत म, बन्दी (जो प्रेमिका का रूप में) सदैव हीरा से विवाह बंधन में बंध जाती है और यह तथ्य समाज भर के मियको म एक सामान्य प्रवृत्ति है। प्रतीवात्मक रूप में हीरो की यह विजय, यातुक रीति से उर्वरा अनुष्ठाना में भी प्राप्त होती है जहाँ तरण हीरा-सम्राट का मिलन पृथ्वी माता या दबी से होता है। हीरो की बन्नी पर यह विजय इसी यातुक उर्वरा अनुष्ठान का प्रतीवात्मक रूप है। यह तथ्य हीरो मिय को एक सामाजिक एवं आर्थिक सद्भ प्रदान करता है जिसे फेजर, मेलीनावस्की आदि विचारको ने महत्व प्रदान किया है। हीरो का यह 'मुक्तिदाता' रूप पुरुष की चेतना का और उसकी शक्ति का और अधिक विस्तार है जिसका आरम्भ डूगन सघप और भयानक माता सघप से हुआ है। इस प्रकार हीरा एक गति-शील व्यक्तित्व है जो सामूहिक महत्व का तथा परावैयक्तिक अवयवता का विम्ब है। इस प्रकार स्त्री और पुरुष का यह मिलन अतल हीरा का एक पारिवारिक अर्थवत्ता देता है जो पितृ सत्ता-युग के विकास में एक प्रेरक तत्व माना जा सकता है। स्त्री के पक्ष में एक तथ्य यह भी प्रकट होता है कि महामाता का जो प्रभुत्व अभी तक था जिसके द्वारा नारी शक्ति का अनुभव होता था, वह प्रभुत्व एक प्रकार से समाप्त हो गया। 'बन्दी' का रूप नारी व उस पक्ष की ओर मकेत करता है जहाँ वह मानवीय रूप में अवतरित होती है और सगिनी का रूप धारण करती है जिससे पुरुष किसी भी समय प्रेम बंधन में बंध सकता है। नारी (बन्दी) इस समय पुरुष के पौरुष और साहस की ओर जाकृष्ट होती है, अब पुरुष नारी के लिए केवल लिंग धारण करने वाला प्राणी नहीं है, पर नहीं अर्थ में आध्यात्मिक एवं शारीरिक शक्तियों से युक्त 'हीरो' का स्वरूप है।

बहुत से पुराणा और मियवा म बन्नी का एक अन्य रूप भी प्राप्त होता है जो डूगन सघप और राक्षस सघप में हीरा का सहायता देती है और इन प्रकार एक सहयोगी मित्र की तरह हीरा को शक्ति प्रदान करती है। इस सदर्भ में मीडिया, एयोन, केकेयी, सीता और इमिस आदि के नाम आते हैं। जिनमें हीरा को किसी न किसी रूप में सघप में आता है। नारी का नाम भी आता है।

केवल उसके यौन सम्बन्ध तक ही सीमित नहीं रहता है। नारी का यह रूप उसने माता रूप से भिन्न है, यहाँ पर उसका अपना व्यक्तित्व है, वह एक आध्यात्मिक शक्ति है जो माता के सामूहिक पक्ष से नितांत अलग है।^१ नारी का यह 'बहू' के गमान सहायता देने वाला रूप पुरुष और नारी के सम्बन्ध को एक नया आयाम देता है जहाँ नारी स्वतंत्र रूप से अह चेतस प्राणी है और इस दृष्टि से वह हीरो या नायक के समान एक अह से युक्त शक्ति का प्रेरणा स्रोत है। हीरो उसकी सहायता से संसार से एक जीवत सम्बन्ध स्थापित करता है।

नारी का यह रूप अनीमा तत्व का विकास कहा जा सकता है जिसकी 'छाया' पुरुष में रहती है और इस प्रकार पुरुष या हीरो 'अनीमा' रिम्ब का अनेक रूपों में साक्षात्कार करता है। इस प्रकार हीरो का 'बन्दी' को मुक्त कराना, एक प्रकार से मनस जगत का अनुसंधान है। यह जगत् अत्यंत विस्तृत है जिसे काम रति का जगत कह सकते हैं (श्रीव मिथका में इसे उरास की संज्ञा दी गयी है) जिसमें स्त्री और पुरुष का अपना सापक्ष महत्व है, वह केवल पुरुष का अनुभव और नारी के प्रति उसने रिम्ब का सूचक मात्र नहीं है^२ जैसा कि यूसमान, युग तथा अय विचारका का मत है। मिथक, काव्य, नाटक और अय सृजनात्मक कलाओं में हीरो और बन्दी के सम्बन्ध में रूपान्तरण के अनेक आयाम प्राप्त होते हैं, यही नहीं इतिहास और सञ्चालित की अनेक महान घटनाएँ स्त्री पुरुष के इस सम्बन्ध की गाथा कहती हैं। 'बन्दी' को यह मुक्ति एक अय तथ्य की आर सकेत करती है कि नारी की अचेतन शक्ति जो पुरुष तत्व की विराधी एक शत्रु रही है, 'वह' पुरुष के 'अह' और व्यक्तित्व से एक मिश्रता की सन्धि करती प्रतीत होती है। यह तथ्य एक अय तत्व की ओर संकेत करता है कि नारी और पुरुष का द्वन्द्व एक सीमा पर आकर 'समरसता' की भी सृष्टि करता है जहाँ 'मैं' और 'तुम' की सीमाएँ विलीन होने लगती हैं। यह पुरुष और नारी सम्बन्ध का आध्यात्मिक पक्ष है जो धर्मों, पुराणों और काव्या में दृष्टिगत होता है।

१२ बन्दी, निधि और हीरो का सापेक्ष तात्विक रूपान्तरण

बन्दी का सम्बन्ध निधि से है जिस प्राप्त करना एक कठिन कार्य है और

१ साइकालाजी आफ दि टासफेरेन्स, युग, पृ० ४८

२ दि आरिजिस ऐण्ड हिस्ट्री आफ कासनेस, पृ० २०४

यह तथ्य बदी के स्वप्न वा प्रकट करता है। दूसरे शब्दा में बन्दी स्वय ही निधि है अथवा वह निमी न किमी रूप से उससे सम्बन्धित है। इस निधि का गुण यातुक प्रकार का है, उस प्राप्त करने वाला व्यक्ति अपनी इच्छाओं की पूर्ति, अदृश्य होने, तत्र-मत्र करने, अपन स्वरूप को बदलने, दिव और काल को अतिग्रात करने की शक्तियाँ प्राप्त कर लेता है। यह तथ्य इस बात की आर संकेत करता है कि आदिम मानव अचेतन की शक्तिया का अधिभूत करने के लिए इन यातुक अनुष्ठाना का करता था, पर आगे चल कर इनका सम्बन्ध मानव की जातरिक एव आध्यात्मिक शक्तिया से हो गया। ये मनस की सृजनात्मक शक्तियाँ जहाँ एक ओर ग्रहाड को जानने के लिए प्रक्षेपित हुईं वहीं वे अब मानव व्यक्तित्व के अनुभव और ज्ञान के लिए, उसकी आत्मिक शक्ति को मुखर करने के लिए प्रयुक्त हान लगी। 'बन्दी और निधि' की प्राप्ति से हीरो अपनी 'जात्मा' की निधि का प्राप्त करता ह जा व्यक्ति की सम्भावनाओं की ओर संकेत करता है और साथ ही 'है' और 'चाहिए' के मध्य में 'सितु' का काम करता है। हीरा का कार्य इन सुप्त बिम्बा को जागृत करना है जो अधकार और अज्ञान से उद्धृत होती है और उनसे गुजर कर एक 'प्रकाश पूज' की सम्भावना का प्रकट करना है। हीरो, बदी और निधि—इन सबका एक तात्विक रूपांतरण मिथकीय चेतना में प्राप्त होता है। सभी सस्कृतियों का लक्ष्य, इसी सुप्त जगत को रूपांतरित कर एक चेतन-प्रकाश-जगत की ओर संकेत करना है। यह एक प्रकार की मानवीय सृजन-शक्ति का सूचक है जो केवल मिथकी और धर्मों में ही नहीं, पर कला, साहित्य, विज्ञान, इतिहास आदि मानवीय क्रियाओं में एक आवश्यक एव अभिन्न अंग है। आत्मा की यह स्वयभू शक्ति मानव का सत्य और उसका जातरिक रहस्य है जिसके द्वारा वह 'ईश्वर का बिम्ब रूप माना गया और इस दृष्टि से, उसका अर्थ जीव-धारियों से विशिष्ट स्थान है जा उस 'हामो निम्बालिक्स' (विवेकशील प्रतीक निर्माता प्राणी) की सजा प्रदान करता है। मानव की इस सृजनात्मक शक्ति का रूपांतरण कलाकार, साहित्यकार, वैज्ञानिक, महात्मा जीर विचारक में हाता है और इस दृष्टि से एक व्यापक सद्भ में ये सभी 'हीरा कह जा सकते हैं। आधुनिक सद्दर्भ में 'हीरा' की अवधारणा वा यह विकास ही कहा जा सकता है।

हीरा का उपयुक्त सांस्कृतिक स्वरूप एक अन्य तथ्य की आर संकेत करता है कि इस सांस्कृतिक रूपांतरण की प्रक्रिया में वह केवल बाह्य तथा अन्तर का ही रूपांतरण नहीं करता है, पर उसका लक्ष्य आत्म रूपांतरण या

साक्षात्कार है जो अधिक उच्च मानवीय मूल्य है जो केवल 'समूह' तक सीमित नहीं है, पर वह एक प्रकार से, मानव मनस का वह केन्द्रीभूत रूप है जो आत्म निर्माण और आत्म साक्षात्कार को गति देता है। व्यक्तित्व का यह निर्माण (आत्म रूपांतरण) अनेक मिथको में प्राप्त होता है जहां मृत्यु पर विजय प्राप्त करने की अकाट्य लालसा प्राप्त होती है। मृत्यु एक ऐसी आदि शक्ति और प्रतीक है जो मानव व्यक्तित्व और उसकी शक्तियां का हनन और विजय कर लेती है। मृत्यु के इस भय ने ससार के अनेक धर्मों और मिथको में मृत्यु पर विजय प्राप्त करने और साथ ही, मानव की अमर तथा मृत्युजय हाने की लालसा ने अनेक प्रतीकों, विम्बा और धारणाओं को जन्म दिया। प्राचीन मिस्र के राजा को अमरत्व का प्रतीक मानना, पूर्वजा की उपासना, आत्मा की अमरता और नित्यता, मृत्यु से परे 'जीवन' की कल्पना (स्वर्ग, नरक आदि) आदि ऐसी मायताएँ हैं जो हम ससार के सभी मुख्य धर्मों में प्राप्त होती हैं। मिस्री मिथका में 'ओसीरिस' का मिथक इसी प्रकार का है जो व्यक्तित्व रूपांतरण को समझ रखता है जो साथ ही ड्रेगन सघष के द्वारा हीरो-मिथको एक ऐसा आयाम देता है जो ओसीरिस की प्रतिभा को आध्यात्मिक ऊर्जा का प्रतीक बना देता है।^१ मिस्र का एक अन्य देवता 'एडोनिस्' है जो मर कर पुनर्जीवित होता है, और इस प्रकार वह सदैव जीवित रहता है। 'ओसीरिस' केवल 'उर्वरा देवता' ही नहीं है जैसा कि फेजर का मत है,^२ पर वह निम्न उर्वरा स्तर को अतिक्रान्त करता है और अतत उच्च आध्यात्मिक शक्ति का प्रतीक बन जाता है। हिन्दू विचारधारा में नचिकेता, सावित्री और युधिष्ठिर का भी यही रूप है जो मृत्यु पर विजय प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं और उच्च आध्यात्मिक शक्ति का परिचय देते हैं।

ओसीरिस का यह रूपांतरण सूर्य (रा) को भी अपने अन्दर समाहित कर लेता है और मिस्री मिथका में सूर्य और ओसीरिस पर्यायवाची शब्द है। यही नहीं, 'ओसीरिस' एक स्वयंभू आध्यात्मिक शक्ति है जो 'जात्मा शरीर' के एकीभूत सस्कार का फल है। ओसीरिस में फिर से उत्पन्न हाने की शक्ति है, वह एक ऐसी दिव्यात्मा है जिसने दवताजा का सृजन किया।^३ 'वह ही

१ पैरामिड टेक्स्ट से उद्धृत। इसी अमरता का 'ममी' के द्वारा व्यक्त किया गया।

२ गोल्डेन बो, फेजर, पृ० २३४

३ दि आरिजिन ऐण्ड हिस्ट्री आफ काशसनस, पृ० २३७-२३८

भूत, वर्तमान और भविष्य है, सभी कुछ 'उसी' से उद्भूत एवं विकसित हुआ है। ओसीरिस का यह रूप एक ऐसी मिथकीय धारणा है जो हमें कृष्ण के विराट रूप में तथा ब्रह्मा की अवधारणा में प्राप्त होता है। यह समानता इस तथ्य की ओर संकेत करती है कि विभिन्न संस्कृतियों की संरचना में यह मिथकीय बोध की समानता मानव मनस की समान सार्वभौम प्रक्रिया का सूचक है। यह प्रक्रिया रूपान्तरण की प्रक्रिया है जो आदिम मानसिकता से लेकर आधुनिक मानसिकता तक किसी न किसी रूप में प्राप्त होती है। यह रूपान्तरण मानव व्यक्तित्व और चरित्र का एक ऐसा रूपान्तरण है जो मानव इतिहास की एक अभिन्न घटना है।

□ □

१ ऐतिहासिक परिवर्तन और आधुनिक मिथक

पूर्व विवेचित अध्यायों में प्रसंगवश आधुनिक मिथकों के बारे में यदा-कदा संकेत किया गया है जो यह तथ्य प्रकट करता है कि मिय एक गतिशील प्रक्रिया है जो केवल आदिम ही नहीं है, पर सार्वकालिक है। मानसिक एवं सामाजिक विकास की दृष्टि से यह कहना भी सत्य है कि मिथकों का उद्गम एवं विकास आदिम मानसिकता से सम्बन्धित होते हुए भी वही तब सीमित नहीं है, उसका स्वरूप और विकास ऐतिहासिक और सांस्कृतिक प्रक्रिया में एक गतिशील स्वरूप है। मिय सृजन के अंतराल में यह गतिशीलता प्राप्त होती है जो मानव मन के विकास के साथ अपने स्वरूप को तथा अपनी अर्थवत्ता को रेखांकित करती है।

यह गतिशीलता एक ऐतिहासिक गतिशीलता है जिस पर विचार करना आवश्यक है। प्रत्येक ऐतिहासिक परिवर्तन अपने मिथकों या 'पुराणों' को बर्णना करता है। आदिम मिथकों में भी इसी ऐतिहासिक परिवर्तन का स्वरूप लक्षित होता है जो प्रागैतिहासिक मानसिकता से सम्बन्धित माना गया है।^१ इसी प्रकार, जब हम आधुनिक मिथकों की बात करते हैं तो उसमें भी ऐतिहासिक परिवर्तन की प्रासंगिकता स्वयं स्पष्ट है। इसी सन्दर्भ में यह भी कहा जा सकता है कि यह परिवर्तन नए विश्वासों तथा ज्ञान के नए क्षितिजों के साथ नए मिथकों का निमाण करता है और युग की मार्ग के अनुसार पुराने मिथकों का पुनर्विवेचन एवं नया रूपांतरण करता है। समाजशास्त्रीय विचारकों में मेलीनोवस्की का मत है कि किसी भी विश्वास, रीति या अनुष्ठान के बदल जाने पर उसमें सम्बन्धित मिथक भी समाप्त हो जाता है।^२ यह मत अपने में एकांगी है या अपूर्ण है। इसका कारण यह है कि प्राचीन या पुराने मिथकों, विश्वास या रीति के बदल जाने पर भी जाति के अचेतन में ही गहरे पड़े नहीं रहते हैं, पर वे जाति की चेतना का भी बराबर आदालत एवं प्रेरित करत

१ ऐन एसे ऑन मैन, अर्नेस्ट बेसिरर, पृ० ८०

२ लोक साहित्य और संस्कृति, डॉ० दिनेश्वर प्रसाद, पृ० ३१

रहते हैं। अधिक से अधिक इतना कहा जा सकता है कि वे ही मिय संदर्भहीन या अर्थहीन हो जाते हैं जो नए सदमों तथा युगों रूपांतरण से सर्वथा कट जाते हैं। इसे ही, दूसरे शब्दा में 'लाच शक्ति' की सजा दी जा सकती है जो मियक की रूपांतरण शक्ति का स्रोत कहा जा सकता है। हीरा मिय, देवासुर सम्राट, ईशु, कृष्ण तथा राम आदि के मियकों में यही 'लोच शक्ति' है जो उन्हें अभी तक किसी न किसी रूप में जीवित किये हुए हैं। इसी परिप्रेक्ष्य में मियक का एक अपना सांस्कृतिक एवं ऐतिहासिक महत्व होता है जो उसे किसी भी जाति का यहाँ तक कि मानवता का 'जीवित स्वप्न' ही बना देता है।

२ आधुनिक मियक का स्वरूप

अत उपर्युक्त विवेचन का ध्यान में रखकर आधुनिक मियक के स्वरूप पर विचार करना अपेक्षित है। आधुनिक मियक का स्वरूप आदिम या प्राचीन मियकों की अपेक्षा प्रत्ययात्मक या अवधारणात्मक अधिक है। इस दृष्टि से आज के मियकों को 'धारणावृत्त मियकों' की सजा दी जाती है। इतिहास, विज्ञान, दर्शन और कला साहित्य आदि ज्ञान क्षेत्रों के मियक इसी कोटि में आते हैं। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि आज के मियकों में प्राचीन मियकों के समान संवेदनात्मक और उत्तेजनात्मक तत्वों का अभाव है, पर यह भी सत्य है कि इनमें अपेक्षावृत्त मात्रात्मक अंतर तो अवश्य है। इसके अतिरिक्त दूसरा तत्व 'फिक्शन' या वह चतुर्दिक 'जालोक-मंडल' है जो किसी वस्तु या धारणा (व्यक्ति भी) को चारों ओर से गुफित या आवेष्टित कर लेता है, और क्रमशः काल के दीर्घ आयाम में उसे एक 'अर्थवत्ता' या 'दिव्यता' प्रदान कर देता है। मियक निर्माण की प्रक्रिया में यह चतुर्दिक प्रभामण्डल एक आवश्यक तत्व है जो प्राचीन मियकों के 'इतिवृत्त' का एक अधिक बदला हुआ सूक्ष्म और व्यापक स्वरूप है। यहाँ पर जो दिव्यता का संकेत किया गया है, उसका अर्थ 'अलौकिक नहीं है जो प्राचीन या आग्नि मियकों का एक आवश्यक तत्व रहा है। यह दिव्यता उसके अलौकिक अर्थ में नहीं, पर उसके अवधारणात्मक एवं संवेदनात्मक तत्वों के समाहार में है। यही कारण है कि आज के मियकों में वह इतिवृत्त या कथाश के दर्शन उस रूप में नहीं होते हैं जिससे कि प्राचीन मियकों का पहचाना जाता था। मैं समझता हूँ कि यह मियक का नया अर्थ रूपांतरण है जो उसे एक स्थिर एवं स्थिर अवस्था के जटिल बंध से मुक्त भी करता है और साथ ही मिय के व्यापक अर्थ-संदर्भ का रेखांकित करता है। मियक चेतना के सन्तुष्ट में यह 'प्रभा मंडल' एवं

आवश्यक तत्व हैं जिसके बगैर मिथ का अस्तित्व कदाचित माना नहीं जा सकता है। इसी तत्व के आधार पर प्रतीक, रूपक और बिम्ब से मिथक की सत्ता एक स्वतंत्र सत्ता है, और उसका अस्तित्व सार्वकालिक और सार्वभौम है।

आधुनिक मिथको के स्वरूप का हृदयगम करने के लिए उसके ज्ञानात्मक या अवधारणात्मक रूप का समझना आवश्यक है। मिथक और ज्ञान के गत्यात्मक रूप का एक सापेक्ष और गहरा सम्बन्ध है। ज्ञान एक सतत्व गत्यात्मक प्रक्रिया है जो एक ओर व्यक्तित्व को रूपांतरित करती है, तो दूसरी ओर, स्वयं भी रूपांतरित होती है। आज के परिप्रेक्ष्य में यह बात ध्यान देने योग्य है कि आधुनिक मिथिक चेतना का इस गत्यात्मक ज्ञान से अभिन्न सम्बन्ध है। यही कारण है कि कैसिरर ने ज्ञान भीमासा के अन्तगत तर्क के साथ-साथ मिथक और प्रतीक को आवश्यक माना है। इसी के आधार पर २१ प्रकार की समानान्तर मानसिक प्रक्रियाओं का माना गया है। पहली मिथिक चेतना और दूसरी दार्शनिक चेतना।^१ यदि सूक्ष्म दृष्टि से देखा जाए तो पहली प्रक्रिया (मिथिक) सघनन और सप्रलेपण की क्रिया है और दूसरी विश्लेषणात्मक एवं विवेचनात्मक प्रक्रिया है। असल में भाषा में ये दोनों प्रक्रियाएँ एक साथ चलती हैं। यही नहीं, भाषा में और उसमें प्रयुक्त प्रतीकों और मिथकों के द्वारा हम एक ऐसी भाषा का सृजन करते हैं जो ज्ञान और संवेदना के नए आयामों को समेटने में समर्थ होनी है। भाषा का मूल रूप 'प्रतीकात्मक' और 'मिथकीय' है। भाषा की यह मिथकीय प्रवृत्ति आदिम (प्राचीन) और आधुनिक मिथको दोनों के लिए सत्य है। अतः केवल एक दृष्टि से माना जा सकता है जो उनके विभिन्न परिवेशों और 'दृष्टियों' का है। आधुनिक मिथको को समझने की दृष्टि ज्ञान तथा धारणा (संवेदना सहित) की अधिक अपेक्षा रखती है जबकि आदिम मिथको का समझने की 'दृष्टि' उत्तेजना एवं प्रागतात्त्विक मनोदशाओं पर अधिक आश्रित रही है। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि आज के मिथका में उत्तेजना या संवेदना का सर्वथा लोप हो गया है पर इसका अर्थ केवल यह है कि उसकी निहितता में मात्रा का अन्तर आ गया है। यह अन्तर युग की परिवर्तित 'संवेदना' और 'दृष्टि' के द्वारा ही समझा जा सकता है। विकास और सृष्टि का मिथक,

१ मैगदज एण्ड मिथ, कैसिरर, पृ० ४४

अतिमानव का मिथक तथा मानववादी 'हीरो' के मिथक आदि कुछ ऐसे मिथक बनते जा रहे हैं जो ज्ञान और धारणा के नवीन विकास से सम्बन्धित हैं। इन समस्त मिथकों के चारों ओर एक ऐसा चतुर्दिव 'प्रभा-मण्डल' शनैः शनैः एकत्र हाता जा रहा है जा इन्हें एक मिथकीय अवधारणा प्रदान करता रहा है। इस सन्दर्भ में एक तथ्य और भी आवश्यक है जिसकी आरंभ ध्यान जाना स्वाभाविक है। आधुनिक मिथकों का एक अभिन्न तत्व ज्ञान के अतिरिक्त यथाथ का एक ऐसा रूपांतरण है जो मिथकीय चेतना का नया सन्तुलन ही नहीं देता है पर मिथकीय पारम्परिक अवधारणा को भी परिवर्तित करता है अन्ततः यह मायता स्थिर सी हो गई है कि मिथकीय और यथाथ में कोई सम्बन्ध नहीं है अथवा मिथकीय का सम्बन्ध 'मिथ्या' से है, अतः यथाथ से उमका कोई सरोकार नहीं है। समाजशास्त्रीय और मानवशास्त्रीय दृष्टि से यन्त्रि कहा जा सकता है कि मिथकीय चेतना का जन्म ही सामाजिक वास्तविकता से हुआ है जो पराक्षरूप से मिथकीय और यथार्थ के आपसी सम्बन्ध का रेखांकित करती हैं। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि यथार्थ एक गतिशील प्रत्यय है जो ज्ञान और संवेदना के परोक्ष एवं अपरोक्ष आयामों से सम्बन्धित रहता है। इस दृष्टि में यथाथ केवल अपरोक्ष ही नहीं है, पर वह पराक्ष एवं सापेक्ष है। मिथकीय यथाथ के इन दोनों पक्षों को अपने अन्दर समेटे रहता है। यही कारण है कि मिथकीय कभी यथार्थ हो जाने हैं और यथार्थ कभी मिथकीय। मिथकीय और यथाथ का यह अन्तर्गत सम्बन्ध इतना सूक्ष्म और तरल है कि उसे पूर्णरूप से पकड़ पाना एक दुर्लभ कार्य है। आधुनिक मिथकों की संरचना में यथाथ का यही गतिशील एवं सापेक्ष स्वरूप लक्षित होता है। इतिहास विज्ञान और दर्शन के मिथकीय यथाथ और ज्ञान के इसी स्वरूप का उद्घाटित एवं रेखांकित करने हैं। इस तथ्य को ध्यान में रखकर ही हम आज के मिथकों का सही एवं सार्थक विवेचन कर सकते हैं। यह केवल एक 'दृष्टि' है, परन्तु यह दावा करता है कि यह अपने में अन्तिम सत्य है क्योंकि कोई भी दृष्टि या विचार दृष्टि अपने में पूर्ण नहीं हो सकती है, परन्तु वह 'पूर्णता' की खोज में सहायक अवश्य हो सकती है।

३ मिथकीय अथ-व्यवस्था

आधुनिक मिथकों के स्वरूप का एक अन्य दृष्टि से भी समझा जा सकता

है। और वह दृष्टि है लेवी स्त्रास का गठनात्मक विज्ञान।^१ उसने अनुसार मनुष्य का चिन्तन अपने मूल रूप में गठनात्मक प्रक्रिया का परिचय देता है। इस प्रकार, मिथ की भाषा सृष्टि का एक अभिन्न अङ्ग है। प्रत्येक सृष्टि अपने स्वरूप के अनुसार मिथका का सृजन करती है। यहाँ पर स्त्राम का यह मत कि मिथ की भाषा सृष्टि के अर्थ रूपा से अलग है पूर्णरूप से सत्य नहीं है। इसका प्रमुख कारण यह है कि आधुनिक मिथक सृष्टि के विभिन्न रूपा यथा कला, विज्ञान, दर्शन, धर्म और मानवशास्त्र आदि से संवाद के द्वारा मिथका का सृजन कर रहे हैं। यही नहीं, विभिन्न ज्ञान क्षेत्रों के मिथक भी एक दूसरे से संवाद की दशा में हैं अथवा उनका विकास कभी-कभी एक दूसरे के प्रभावों से इतना प्रेरित है कि नए मिथका का स्वरूप स्पष्ट होता जा रहा है। इतिहास और विकास के मिथका का स्वरूप दर्शन, विज्ञान और धर्म के प्रत्येक पर आधारित एक विकसित हुआ है। यह स्थिति सामान्य न होकर विशिष्ट है, और इस दृष्टि से कुछ आधुनिक मिथका का स्वरूप एक प्रकार से विशिष्ट ही कहा जा सकता है। इसका विवेचन आगे किया जाएगा।

उपरोक्त विवेचन के प्रकाश में एक बात यह भी स्पष्ट होती है कि मिथक मानव सृष्टि में अर्थ संप्रेषण की एक महत्वपूर्ण व्यवस्था है। यह मिथकीय अर्थ-व्यवस्था मानव सृष्टि के वैचारिक एवं बौद्धिक (साथ ही संवेदनात्मक) पक्ष का भी रेखांकित करती है जिसके बिना न मानव का और न सृष्टि का अस्तित्व ही माय होगा। इसमें यह भी स्पष्ट होता है कि मिथक किसी भी सृष्टि का ऊपरी दावा नहीं है, बल्कि वह उसका एक गठवर्धन है। मिथक को यह 'आतङ्कितता' उसे 'अर्थवत्ता' भी प्रदान करती है और दूसरी ओर, व्यक्ति और समाज उन मिथका की व्यवस्था ही नहीं करत हैं, पर उन्हें विभिन्न अर्थ-सन्दर्भ प्रदान करत हैं। विकास हो या संकट काल—सृष्टि की इन दोनों दशाओं में मानव की आशा और प्रेरणा, सफल और प्रगति उगने मिथका के द्वारा ध्वनित होती है।^२ इस प्रकार ज्ञान क्रम में मानव और मिथक एक दूसरे का प्रभावित करते हैं और इस प्रकार, काल का सत्यताता से मिथक का स्थापना घटित होता है। यही मिथक का 'काल' के साथ स्थापना है। इन स्थापना में चतुर्दिक आलोक की रश्मियाँ घोर-घोरें एकरूप होने लगती हैं। और मिथक की

१ गठनात्मक या संरचनात्मक व्याख्या का विवेचन समाजशास्त्राय व्याख्या के अन्तर्गत किया जा चुका है।

२ एन.ए. तथा समाज विज्ञान, जेम्स एन. (अनुवाद) भाग २, पृ. ७६

अर्थवत्ता में विस्तार और गहराई का समावेश होने लगता है। इस सैद्धांतिक विवेचन के प्रकाश में जाधुनिक मिथका के स्वरूप और संरचना का हृदयगम किया जा सकता है और उनकी जयवत्ता का सांस्कृतिक सदर्भ में रेखांकित किया जा सकता है।

आधुनिक मिथका और प्राचीन मिथक के स्वरूप में एक सूत्रम अंतर है जो सामूहिक अचेतन में सम्बंधित है। आज के मिथक जहाँ एक ओर हमारे अचेतन के अंग है वहीं दूसरी ओर वे चेतना के भी अभिन्न अंग है। आज का सदर्भ नितान्त अचेतन क्रियाओं का रगस्थल नहीं है, पर इनके साथ ही साथ, वह चेतन इच्छा और ज्ञान (विचार) की एक मिश्रित अभिव्यक्ति भी है। यही कारण है कि आधुनिक मिथक में वह फेरेसी अथवा वायवी वातावरण नहीं प्राप्त होता है जो हम आदिम मिथका में मिलता है। अधिक से अधिक इतना कहा जा सकता है कि आज के मिथका में फेरेसी की मात्रा अपेक्षाकृत पहले से काफी कम हो गयी है, पर इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि आज के मिथका में फेरेसी या फिक्शन का तत्व विलुप्त नहीं है। क्योंकि मिथक, चाहे वे किसी भी युग और काल के हों, उनके स्वरूप निमाण में प्रभामण्डल या फिक्शन का तत्व अवश्य निहित प्राप्त होगा।

आधुनिक मिथका के उपर्युक्त स्वरूप के प्रकाश में कुछ आधुनिक विकास-शील अथवा विकसित मिथका को लेना आवश्यक है जो मिथक चेतना की सर्वव्यापकता और गतिशीलता को रेखांकित करते हैं। इस सम्बन्ध में मैं दो प्रकार के मिथका का विवेचन करूँगा—एक इतिहास मिथक और दूसरे विज्ञान के मिथक।

४ इतिहास के मिथक

जहाँ तक इतिहास के मिथका का प्रश्न है, वे मनो की प्रक्रिया में हैं और कुछ अपन स्वरूप का स्पष्ट भी कर चुके हैं। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि प्रत्येक ऐतिहासिक परिवर्तन अपन मिथका का निमाण करता है। इस सम्बन्ध में प्रजातांत्रिक, अधिनायकवादी और साम्यवादी विचार-दशना का एक विशेष योगदान है तो दूसरा ओर वैज्ञानिक विचारों तथा भूखण्डों का भी समावेश है जो आज के ऐतिहासिक युग की कल्पना को साकार करता है। आज का यह ऐतिहासिक परिवर्तन जहाँ एक ओर विचारों और अवधारणाओं के द्वन्द्व को रेखांकित करता है, वहीं दूसरी ओर, अपन नए मिथका का सृजन भी करता है जयवा नया मिथकीय कल्पनाओं का क्रमिक

साकारता प्रदान करता है। यहाँ पर भी मियव का शनै-शनै काल के दीप आपाम में सृजन होता है जैसा कि हम प्राचीन एव आत्मीय मियवा में प्राप्त हाता है।

इस ऐतिहासिक प्रक्रिया में इतिहास की अवधारणा का भी अपना एक महत्व है जो इतिहास को स्वयं एक मियवीय संस्पश प्रदान करता है। आज के सन्दर्भ में इतिहास की अवधारणा केवल तथ्य एवं तथि सबलन मात्र नहीं है, पर अब वह एक मूल्य या अर्थवत्ता ग्रहण करता जा रहा है। इस दृष्टि से इतिहास का सम्बन्ध विचारों के विनास एवं उनके सम्बन्ध से है। तथि सबलन और तथ्य निर्देश का महत्व इन्हीं विचारों का रखावित्त करना है, अथवा दूसरे शब्दों में, यह तथ्य परकता वैचारिकता का उपादानमात्र है न कि लक्ष्य। लक्ष्य अथवा ध्येय है, युग विशेष के विचार-दर्शन या दर्शनों का एक सापक्ष मूल्यांकन और उनकी गतिशीलता।

इतिहास एक गत्यात्मक विचार-मियक

इस दृष्टि से, इतिहास एक गत्यात्मक विचार मियक है क्योंकि अब वह स्वयं पाप या पुण्य का निर्णायक है। मध्यकालीन दैवी सत्ता का स्थानान्तरण अब 'इतिहास' न के लिया है। इतिहास अब एक शक्ति या नियति का रूप लेता जा रहा है। अब हम यह कहते हैं कि 'इतिहास ही बताएगा' या 'इतिहास ही सांगो है' तब हम एक प्रकार के मूल्य कथन करने हाते हैं अथवा इतिहास का 'मूल्यवत्ता' प्रदान करते हैं। उसे एक नियति या सत्ता के रूप में अर्थ देते हैं। यहाँ पर इतिहास पर ऐसी नियति या शक्ति है जो मानवनिगति का भी परिचालित करती है। इतिहास का प्रति यह मनाभाव एक अन्य सत्य की ओर संकेत करता है कि अब इतिहास मियव धर्मनिरपेक्ष मिय हो गया है। सब तो यह है कि इतिहास का धर्मनिरपेक्ष बनाकर हमारा सब कुछ बदल डाला।^१ इतिहास से जब उसकी परम्परागत पवित्र भावना का, जो धर्म की भावना का एक प्रमुख एवं अभिन्न तत्व है, उससे पृच्छ्युत कर दिया गया, तब इतिहास का प्रत्ययात्मक रूप ब्रमश विकसित हान लगा। इतिहास अब एक अवधारणात्मक प्रक्रिया का गत्यात्मक स्वरूप है, वह कोई स्थिर या जड रूप नहीं है। दूसरे शब्दों में यह कह सकते हैं कि इतिहास अब अपने में ही तथा अपने द्वारा

प्राप्त रिचा गया 'अर्थ' है जो एव त-ह से इतिहास को 'अर्थ प्रक्रिया' से जाहता है। मानव संसृति और सम्भता इसी अर्थ प्रक्रिया वा फल है जा मूलत इतिहास की गत्यात्मक प्रक्रिया के अदर घटित हाने वाली मानवीय शक्ति एव ऊर्जा वा वैचारिक विचार है।

५ आधुनिक हीरो-मिथक

इस परिवर्तित ऐतिहासिक सद्भ म हीरा वा मिथ अपने नवीन रूप म विवसित होता ह जिसरा सम्भन् विवेचन आवश्यक है। प्रत्येक युग की अपनी 'विश्वास प्रतिभाएँ' होती हैं और आज के युग की भी अपनी विश्वास प्रतिभाएँ हैं जा मानव समूह को विभिन्न स्तरो पर प्रभावित करती है। ये विश्वास एव सम्मान की प्रतिभाएँ अथक व्यक्तिया (या मूहा) वा जानि की प्रेरणा स्रोत बन जाती है। इन विश्वासो प्रतिभा वा स्वरूप मूलत 'धारणावृत्त-निभ' होता है जा किमी भी जाति के अचेतन और उपचेतन म क्रमश अपना स्थान बनान लगती है। यह मानसिक एव सामाजिक प्रक्रिया एक दूमरे की पूरक होती है और क्रमश य_२ प्रक्रिया 'हीरो' वा नायक की भावना वा साधार करती है। वास्तव म, अधिकांश हीरो के मिथक उसी समय अपना रूप क्रमश विवसित करते हैं जिनका इतिहास अर्थयुक्त, प्रतीकात्मक और युग के व्यापक सन्दर्भों को अपन अदर समेटन म समर्थ हाता है। इस प्रकार के हीरो का एक अपना सद्भ हाता है जा इतिहास की किसी न किसी द्वन्द्वात्मक व्यवस्था को रेखाकित करते हैं। माक्स, गांधी जीर माओ (लनिन भी) का रूप कुछ इसी प्रकार का है। ये व्यक्ति अपने समय को अर्थवत्ता प्रदान कर सके। और क्रमश 'मिथ का सृजन कर सके'। ऐतिहासिक सद्भ मे प्रजातन्त्र, समाजवाद, साम्यवाद और तबनीकी विकास न इन मिथका का सृजन पराक्ष रूप स किया और क्रमश उनका महत्व, मिथकीय सद्भ को भा अपन चारो आर एकत्र करने लगा। इनके चारो आर जो 'प्रभामण्डल' क्रमश एकत्र हाता जा रहा है। वह इहे एक मिथक का रूप दता जा रहा है। इस तथ्य का एक सुन्दर विश्लेषण वर्ट्रेण्ड रसेल की पुस्तक हिस्ट्री आफ वेस्टर्न फिलासफी म दिया गया है जहा उन्होंने ईसाई धर्म, ज्यूडीवाद और मार्क्सवाद के अन्क तत्वों की समानता की आर संकेत किया है।^१ जो एक प्रकार स, मिथक सृजन की प्रक्रिया का सामने रखता है,

तो दूसरी अ'र यह स्पष्ट करता है कि मिथक मूजन एक जटिल और जैविक प्रक्रिया है जो अपने चारों ओर अनेक मिथकीय तत्वों का (प्रभामण्डल का रूप) एवत्र करती रहती है।

मार्क्स, गांधी और माओ जादि अब व्यम्नि मात्र नहीं रह गए हैं, पर वे 'प्रतीक' बन गए हैं। व्यक्ति जब ब्रमश प्रतीक बनने लगता है, तो वह मिथक की शनै शनै सृष्टि करने लगता है। इस प्रक्रिया को समझने के लिए मैं तुलनात्मक रूप से मार्क्सवाद और ईसाई धर्म या ज्यूडी वाद के उन तत्वों की आर सवेत करूँगा जो मिथकीय रूपान्तरण का स्पष्ट नहीं करते हैं, पर तुलनात्मक रूप से समान मिथकीय तत्वों की आर सवेत भी करते हैं। ईसाई धर्म में 'ईश्वर' और मार्क्सवाद में 'इतिहास की द्वन्द्वात्मकता' का समान महत्व है। ईश्वर एक निरपेक्ष सत्ता है तो इतिहास भी एक ऐसी ही निरपेक्ष सत्ता है जिसको आर में आरम्भ में ही सकेत किया था। जहाँ तक पैगम्बर और मसीहा का प्रश्न है, धर्म के क्षेत्र में 'ईशु' का मसीहा रूप स्पष्ट ही है, पर मार्क्सवाद में मार्क्स ही पैगम्बर का रूप ग्रहण करता जा रहा है और लेनिन मसीहे के रूप में माना जा रहा है। 'मसीहा का अवतरण जिस प्रकार ईसाई धर्म में चेतना या क्रान्ति का सूचक है, उसी प्रकार साम्यवाद के लिए १९१७ की क्रांति नयी चेतना का प्रतिरूप है। धर्म का पुरोहित वर्ग जिस प्रकार नियामक और नियता का रूप है, उसी प्रकार मार्क्सवाद का नियामक और नियता साम्यवादी दल है। यही नहीं, दोनों के मिथक अतत एव 'यूटापिया का निमाण करते हैं। जहाँ मार्क्स पहुँचना चाहता है, पर शायद पहुँच नहीं सकता है। फिर भी 'वह' स्वप्न लोकदर्शी है, वही तो उसकी जिजीविषा का प्रमाण है। ईसाई धर्म में यह 'यूटापिया 'वर्ग' की अवधारणा में निहित प्राप्त होता है ता मार्क्सवाद में साम्यवादी राष्ट्रसघ की धारणा में। इस पूरी स्थिति का इन प्रकार रखा जा सकता है।

	ईसाई धर्म	मार्क्सवाद
१	ईश्वर	द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद
२	पैगम्बर	मार्क्स
३	मसीहा	लेनिन
४	मसीहा का अवतरण	१९१७ की क्रांति
५	पुरोहित वर्ग	साम्यवादी दल
६	स्वर्ग	साम्यवादी राष्ट्रसघ

कुछ इसी प्रकार की प्रक्रिया हमें बौद्धधर्म और गांधीवाद में भी दृष्टिगत होती है। यह तुलना समानता प्रशिक्षित करने के अतिरिक्त मिथकीय सृजन— प्रक्रिया की समानता को भी रेखांकित करती है जो आधुनिक काल में अधिक अवधारणात्मक एवं प्रत्यात्मक हो गयी है। बौद्ध धर्म में दुःखवाद को सत्य का रूप माना गया है जो मानव जीवन का सत्य है, तो गांधीवाद में 'राम' को सत्य का परम रूप स्वीकार किया गया। बौद्धमत में बुद्ध को पैगम्बर का रूप माना गया तो गांधी को अवतार या पैगम्बर के रूप में स्वीकार किया जाने लगा है। यदि गहराई से देखा जाए तो हिन्दूधर्म में 'अवतार' की भावना 'व्यक्ति' को मिथ का रूप प्रदान कर देती है और साथ ही उसे दिव्य का अवराहण भी स्वीकार करती है। मिथकीय प्रक्रिया से बुद्ध, महावीर, शंकराचार्य और गांधी की विश्वास प्रतिभाएँ इसी रूप में विकसित हो रही हैं अथवा काफी सीमा तक हो चुकी हैं। जिस प्रकार बुद्ध ने अपना उत्तराधिकारी आनन्द को बनाया, उसी प्रकार गांधी ने नेहरू को अपना विश्वासी 'उत्तराधिकारी' स्वीकृत किया। बौद्ध धर्म में विहार या मठ का जो महत्व रहा है, वही महत्व गांधीवाद में 'आश्रमों' का है जिसके स्वरूप में 'मठ' की सी केन्द्रीयता और वर्जनाएँ नहीं हैं। बौद्ध धर्म में मोक्ष को अन्तिम लक्ष्य के रूप में स्वीकार किया गया था तो गांधीवाद में 'स्वराज्य' या 'रामराज्य' को स्वीकार किया गया यही नहीं जिस प्रकार बौद्धधर्म राजनीति को संचालित करती रही है, 'कुछ उसी प्रकार गांधीवाद भी आज की राजनीति को (नकारात्मक एवं सकारात्मक रूप में) प्रभावित किये हुए हैं। अहिंसा के तत्व दोनों में समान हैं। इस प्रकार बौद्धधर्म और गांधीवाद की मिथकीय संरचना के प्रमुख तत्व इस प्रकार हैं—

	बौद्ध धर्म	गांधीवाद
१	दुःखवाद या सत्य	राम या सत्य
२	बुद्ध	गांधी
३	आनन्द (शिष्य)	नेहरू
४	विहार या मठ	आश्रम
५	मोक्ष	स्वराज्य या रामराज्य

उपरोक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि किसी भी युग की विश्वास प्रतिभाएँ क्रमशः 'हीरो' के रूप में प्रतिष्ठित हो जाती हैं अथवा दूसरे शब्दों में यह भी कहा जा सकता है कि ये हीरो किसी विचार प्रत्यय अथवा सिद्धान्त (वाद) के रूप में विकसित हो जाते हैं तथा अपने चारों ओर क्रमशः

‘प्रभामण्डल’ एकत्र करने लगते हैं। हीरो की यह अवधारणा का त्रियाशील रूप हम साहित्य में भी प्राप्त होता है जहाँ पर व्यक्ति विशेष एक विशेष सन्दर्भ प्रभामण्डल एकत्र करता है, और रचनात्मक स्तर पर मिथक का रूप ग्रहण करता है। यही कारण है कि साहित्य के ‘हीरा’ रचनाकार की एक ऐसी मृष्टि हाते हैं जो कभी-कभी मिथक का रूप ग्रहण कर लेते हैं। यह प्रक्रिया सामान्य नहीं है, विशिष्ट है जहाँ तक आधुनिक काल का प्रश्न है। हारी (गोदान), देवदास (देवदास) आदि इसी प्रकार के ‘नायक’ कहे जा सकते हैं। साहित्यिक एवं सामाजिक सन्दर्भ में नायक का मिथकीय रूप द्वन्द्व और यातना की मिथित प्रक्रिया का फल ज्ञात होता है।

७ जनवादी सस्कृति का मिथक

इतिहास की पुरागाथा या मिथक का विवेचन उस समय तक अपूर्ण रहेगा जब तक कि आज के ऐतिहासिक परिवर्तन से उद्भूत एक अन्वय मिथक का विवेचन न किया जाये। यह मिथक है—“जनवादी सस्कृति का मिथक”। इस मिथक का विकास आज के द्वन्दात्मक युग का विचार-दर्शन भी कहा जा सकता है। इस मिथक का विकास उन्नीसवीं शताब्दी से आरम्भ होकर बीसवीं शताब्दी तक आते-आते अपना एक निश्चित मिथकीय अर्थ ग्रहण कर चुका है। ऐतिहासिक दृष्टि से “जन” शब्द (मास) का एक अपना विचार-दर्शन है जो ब्रह्मशासक समूह गुट या माँव से कही व्यापक अर्थ प्रदान करता है। उस जनवादी सस्कृति के मिथक का विकास आधुनिक युग का एक विशेष (प्रत्यय) है जो इतिहास की नवीन स्थितियाँ और शक्तियों के द्वन्द्व से उत्पन्न एक ऐसा यथार्थ है जो मिथक के रूप में स्वीकार किया जा रहा है। यह ‘मिथक’, यह भी स्पष्ट करता है कि यथार्थ की गत्यात्मकता कभी-कभी मिथिक चेतना की गत्यात्मकता को स्वीकार कर लेती है। यहाँ यथार्थ, मिथक का रूप ग्रहण करता है, क्योंकि उमवे चारों ओर वैचारिक द्वन्द्व से उद्भूत एक ‘प्रभामण्डल’ एकत्र होता जा रहा है। इसका विवेचन यहाँ अपेक्षित है जो आज की मानवीय चेतना को, किसी न किसी रूप से प्रभावित एवं आन्दोलित कर रहा है।

जनवादी सस्कृति (माम कल्चर) का मिथक एक ऐसा गत्यात्मक “प्रत्यय” है जिसके निर्माण में अनेक राजनैतिक एवं आर्थिक शक्तियों का हाथ रहा है, तो दूसरी ओर वैचारिक धरातल पर अनेक विचारका दार्शनिक का योगदान रहा है। यहाँ पर यह मानना कि केवल मार्क्स, लेनिन या गांधी ने ही इस मिथक का विकास में योगदान दिया है एक भ्रामक और अपूर्ण अवधारणा

होगी। सच तो यह है कि इन विचारका के अतिरिक्त अनेक धर्म विचारक एवं चिंतक भी हैं जिन्होंने जनवादी संस्कृति के मिथक का अर्थवत्ता प्रदान की है।

यहां पर 'जन' शब्द एक विशेष अर्थ प्रदान करता है जो वैज्ञानिक विकास, उद्योगवाद, प्रजातंत्र सर्वहारा, मध्यवर्ग, समानता, स्वतन्त्रता और न्याय जैसे 'प्रत्यय' एवं विचारणाओं का एक सगुणित गत्यात्मक रूप है। इन सभी तत्वा ने 'यूनाधिक रूप से जनवादी संस्कृति के मिथक का एक ऐसा आवार और स्वरूप प्रदान किया जो विचार और कर्म के धरातल पर मानवीय क्रियाओं को एक अर्थवत्ता प्रदान करता है, ता दूसरी ओर मानव की सजनात्मक शक्तिया का एक नया आयाम प्रदान कर रही है। यह 'जन' शब्द केवल शब्दमात्र नहीं है, पर एक 'विचार' है, एक ऐसा विचार दर्शन जिसने केवल राजनीतिक और अर्थनीति को ही प्रभावित नहीं किया है, पर साहित्य, कला, दर्शन, धर्म और अन्य मानवीय क्रियाओं का भी रचनात्मक एवं वैचारिक स्तर पर प्रभावित किया है।

८ इलीट, समूह और मशीन

यहां पर आकर एक अन्य तत्व का विवेचन आवश्यक है। टी० एस० इलियट, लीविस आदि विचारका ने समूह (विशिष्ट) और 'इलीट' संस्कृति का बात की है जो उनके अनुसार व्यक्ति का एक ऐसा स्रोत है जहाँ से (विशिष्ट या इलीट) 'वह' प्रेरणा लेता है।^१ इससे यह स्पष्ट होता है कि 'इलीट' और समूह का एक सापेक्ष सम्बन्ध है और जहाँ पर भी यह 'इलीट' समूह से कट जाता है, वहाँ जनवादी चेतना का एक स्वस्थ विकास सम्भव नहीं है। यहाँ पर मशीन या यंत्र न भी अपना योगदान दिया। यही कारण है कि जनवादी मिथक के विकास में समूह, इलीट, व्यक्ति और कामगार (श्रमिक) सबका एक समष्टि योगदान है। यहाँ पर मशीन या यंत्र ने भी अपना योगदान दिया। संप्रेषण माध्यमों के विकास के कारण जनवादी मिथक का विकास इसलिए सम्भव हुआ कि इन माध्यमों में 'विचार-दर्शनों' को 'जन' में प्रेषित किया और इसका प्रभाव यह पड़ा कि जनवादी मिथक युग की आकाशा का रूपायित कर सका। अनेक विचारका का यह भी मत है कि मशीन के कारण संस्कृति का अमानवीकरण हुआ और व्यक्ति एक मशीन के पुर्जे के समान हो गया। मानव का यह अवमूल्यन यात्रिवत्ता की देन है जो जनवादी मिथक की एक

ऐसी विसर्गति है जिसकी आर साहित्यकार, कलाकार और दार्शनिक काफी चिंतित हैं। परन्तु दूसरी ओर, यह एक ऐतिहासिक प्रक्रिया है जिसे नकारा भी नहीं जा सकता है। इस दृष्टि से जनवादी मिथक जहाँ एक आर 'जन' की आकांक्षा का उद्घाप है, वही उसे 'व्यक्ति' की अस्मिता को भी सुरक्षित रखना है जो भविष्य ही बता सकेगा।

जनवादी मिथक के विकास जहाँ एक ओर यात्रिन्ता और तकनीक ने सकारात्मक यागदान दिया, वही उसन नकारात्मक पक्ष की ओर सवेत किया। यानिकता और तकनीक के अत्यधिक प्रभाव स 'जनवाद' का अस्तित्व तो मुखर हुआ, पर दूसरी आर उसने व्यक्ति के मूल्य का अपेक्षाकृत कम किया। कला और साहित्य, धर्म और दर्शन व्यक्ति की इस 'अस्मिता' के प्रति जागरूक है और यही कारण है कि 'आंतरिकता' के बगैर जनवादी संस्कृति का मिथक एक पक्षीय होता जा रहा है। यहाँ पर बर्ट्रेण्ड रसेल का यह मत ही काफी सीमा तक सत्य प्रतीत हाता है कि यत्र आर तकनीकी ने विज्ञान के 'शक्तिमूल्य को विकसित किया है जो विज्ञान का केवल एक पक्ष है। विज्ञान का एक अन्य पक्ष उसका वैचारिक या प्रममूल्य है।^१ इसका फल यह हुआ कि अजनबीपन और एकाकीपन जनवादी मिथक का एक ऐसा अंग हो गया जो उसके नकारात्मक पक्ष को ही उद्घाटित करता है। इससे यह स्पष्ट हाता है कि जनवादी मिथक का भावी विकास इन दोनों छारा को कहा तक एकाकार एक समचित कर सकेगा, इस पर आधारित होगा। यह मात्र भावी सम्भावना ह जिसकी ओर युग-दर्शन गतिशील हो रहा है।

८ संस्कृति का प्रजातंत्रीकरण

इस जनवादी मिथक के विकास मे जनतांत्रिक मूल्य और विचारा का एक महत्वपूर्ण स्थान है। प्रजातंत्र और मानवतावाद के विचार दर्शन ने अपने सम्मिलित प्रभाव से 'संस्कृति का प्रजातंत्रीकरण' (या जनतंत्रीकरण डिमोक्रैटाइजेशन आफ कल्चर) करने स सहाय्य दिया और इस यागदान स शिक्षा का भी जनतंत्रीकरण हुआ। ट्रेण्ड यूनियन पूंजीवाद का विराध, सर्वहारा और मध्यवर्ग का उदय तथा आर्थिक वितरण इन सभी शक्तियों न एक साथ मिलकर जनवादी मिथक का निमाण किया। यहाँ पर इस बात पर ध्यान रखना आवश्यक है कि जनवादी मिथक का विकास केवल सर्वहारा वर्ग का उदय नहीं है,

पर उपर्युक्त सभी तत्वा का उसके विकास में योगदान है। एलन स्विगबुड ने सर्व-हारा वर्ग के उदय को जनवादी मियक का केवल एक तत्व कहा है, वह पूणरूप से सत्य नहीं है।^१ यदि गहराई से देखा जाय तो जनवादी मियक का विकास पूँजीवादी व्यवस्था के विरोध तथा उसके अतर्विरोधा का फल है और जन-तांत्रिक मूल्या की क्रमिक स्थापना है। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि सस्कृति के जनतन्त्रीकरण' को ऐतिहासिक नियतिवाद के द्वारा ही समझा और विश्लेषित किया जा सकता है जिममें साहित्यिक तथा अन्य प्रकार की पुस्तक पढ़ने एवं अध्ययन करने की प्रवृत्तिया भी काफी सीमा तक शामिल हैं। इस दृष्टि से साक्षरता का एक महत्वपूर्ण स्थान माना जा सकता है क्योंकि इसके बगर व्यक्ति (शिक्षित की चेतना स्वयं समूह, समाज और वर्ग से अपने सम्बन्ध का उचित प्रकार से स्थापित नहीं कर सकेगी। यही कारण है कि बगर 'जन' के शिक्षित हुए प्रजा-तन्त्र सफल नहीं हो सकता है, केवल उसका 'आभास' ही होता है। यह स्थिति विश्व के अनेक देशों में देखी जा सकती है।

आज के सन्दर्भ में इस प्रकार का प्रजातन्त्रीकरण जहाँ आज की सस्कृति को एक नया रूप दे रही है, वहीं वह प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से मानवीय ज्ञान के क्षेत्रों को भी गतिशीलता प्रदान कर रही है। इसी के विपरीत आज के विश्व में प्रजातन्त्र की शक्तियाँ से एक द्वन्द्वात्मक विरोध उन शक्तियों का है जो प्रजातन्त्रिक मूल्या के विकास में बाधा उत्पन्न कर रही है। अधिनायकवाद तथा इसी प्रकार की व्यवस्था तथा तन्त्र जनवादी मियक के विकास में व्यवधान अवश्य उपस्थित कर रहे हैं, पर इस सत्य के बावजूद भी इतना अवश्य कहा जा सकता है कि ऐसे क्षेत्रों और देशों में भी 'जनवाद' एक अत-निहित शक्ति या अतर्धारा के रूप में प्रवाहित प्राप्त होता है। यदि ऐतिहासिक दृष्टि से देखा जाए तो उन्नीसवीं शताब्दी की 'माव' सस्कृति (समूह) ही क्रमशः बीसवीं शताब्दी की जन या मास सस्कृति को विकसित करने में सहायक रही है। यह सन्नमण अनायास नहीं हुआ है, पर कामगार या सर्वहारा वर्ग के उदय के साथ यह सन्नमण घटित हुआ है।^२ यह सन्नमण ही जनवादी समाज एवं सस्कृति की रचना में सहायक हुआ जिमने अनेक राजनैतिक एवं सामाजिक सिद्धांतों और प्रत्ययों का विकास किया। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि

१ दि मिय आफ दि मास कल्चर, एलन स्विग बुड, पृ० ६६

२ दि मिय आफ दि मास कल्चर, स्विगबुड, पृ० ११८

जनवादी मिथक का आधार व विकास बग सघर्ष और वर्ग प्रभुत्व पर माना जा सकता है। इसी चेतना ने पजीवाण के प्रभुत्व का सनसारा और उससे सघर्ष किया। इटली, फ्रांस, इंग्लैण्ड और जमनी आदि देशो में इस सामूहिक विचार-दर्शन ने पजीवाद को चुनौती दी और यह चुनौती बीसवी शताब्दी में अपना गतिशील रूप प्रकट कर सकी। यहाँ पर यह ध्यान रखना आवश्यक है कि इस चुनौती का आरम्भ उनीसवी शताब्दी में हुआ और बीसवी शताब्दी में जनवादी मिथक के अनेक आयाम त्रमश स्पष्ट एव विकसित होने लगे। समाजवाद, साम्यवाद, गाँधीवाद, मार्क्सवाद और माज्रावाद आदि ऐसे ही आयाम हैं जिहान समष्टि रूप से जनवादी मिथक के विकास में अपना योगदान दिया कभी-कभी मिथक सृजन में इतिहास की शक्तियाँ काय करती हैं जैसाकि हमें जनवादी मिथक के विकास में प्राप्त हाता है। अत यहाँ पर यह कहना कि मिथक इतिहास का विनाश करता है अथवा इतिहास को बाष्पीकृत करता है पूर्ण रूप से सत्य नहीं है। मुझे कभी-कभी ऐसा लगता है कि मिथक 'इतिहास' बन जाता है जब वह 'जनमानस' में एक 'विचार' एव 'प्रेरणा' और एक 'गीत' का रूप ग्रहण कर लेता है। जनवादी मिथक एक ऐसा ही 'इतिहास-मिथक' है जो अपनी गतिशीलता के द्वारा जनमानस को आदालित कर रहा है। रचनाकार की सृजनात्मकता इसी मिथक से प्रेरणा और गति ले रही है जो कला साहित्य, दर्शन और सामाजिक विज्ञानो में परोक्ष या अपरोक्ष रूप से देखी जा सकती है।

६ युवक और राष्ट्र मिथक

इस जनवादी मिथक को गतिशील बनाने वाले दो प्रमुख तत्व हैं—एक विचार-दर्शन का रूप जिसकी व्याख्या ऊपर की जा चुकी है जा एक ऐतिहासिक परिवर्तन की आर सकेत करता है। दूसरा तत्व है 'युवक' जिस पर सारी प्रगति और सारे विकास को, एक प्रकार से, वेन्द्रित कर लिया गया है और उसे जन आकाशा की पूर्ति का माध्यम बनाया जा रहा है। राजनेता, प्रशासक और तन्त्र की विभिन्न प्रणालियाँ उसे परोक्ष रूप से एक माध्यम के रूप में स्वीकार कर रही हैं। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि प्रगति का एक प्रमुख आधार 'युवक' है जा अपने ही विशिष्ट इतिवृत्त या 'प्रभा मण्डल' का सृजन करता जा रहा है। युवक इस प्रगति का प्रेरणा स्रोत बनता जा रहा

है। राष्ट्र और समाज की प्रगति और परिवर्तन का वह एक ऐसा माध्यम है जो विशिष्ट प्रकार का है। राष्ट्र और युवक का एक गहरा सम्बन्ध है। यदि व्यापक दृष्टि से देखा जाए तो 'राष्ट्र' की अवधारणा भी एक 'प्रभामण्डल' को एवत्र करती जा रही है, और 'राष्ट्र' भी एक मिथक बनता जा रहा है। राष्ट्र मिथक का उदय उस समय होता है जब हमारी दृष्टि इतिहास के प्रति पੈनी हुई जब इतिहास स्वयं ही एक 'अमूल्य' बना, तत्र क्रमशः राष्ट्र की धारणा मूल्य, स्वतंत्रता, स्वायत्तता और विवेक का 'दैवीकरण' हुआ जा चला, साहित्य और राजनीति में अभिव्यक्त हुआ। यहाँ पर यह ध्यान देने योग्य बात है कि राजनैतिक मनोभावा न एक धार्मिक जाश की तरह राष्ट्र को एक 'शक्ति' और अस्मिता की सुरक्षा का परम प्रतीक बना दिया। इस प्रकार राष्ट्र प्रगति के मिथक के रूप में सामने आया और युवक इस प्रगति का प्रेरणा स्रोत बना। राष्ट्र युवका के लिए युवका के द्वारा बनाया हुआ एक मिथक है जिस का दायित्व युवका पर ही डाल दिया गया।^१ इसका फल यह हुआ कि सत्ता, तत्र, विचारक और नेता आदि सब उसी पर अपना भार स्थानांतरित और आरोपित कर उसे 'इतिहास' के प्रवाह में 'झाक' देते हैं। यहाँ पर युवक केवल 'छात्र' नहीं है, पर वह छात्र, किसान, मजदूर और मध्यवर्ग का व्यक्ति है जो 'युवा' की शक्ति का प्रतीक है। जब इतिहास की कोई समस्या का हल दिखाई नहीं देता अथवा देपने का प्रयत्न नहीं किया जाता तब कोई आकर नारा दे जाता है कि 'युवाशक्ति विकास का स्रोत है' या युवक आगे बढ़ रहा है—ऐसे प्रभाववादी उत्तेजना से भरे वाक्या के द्वारा यह समझा जाता है कि युवक वह सब कुछ करने में सक्षम है जो हम (बड़े लोग, बुद्ध) नहीं कर पा रहे हैं या करना नहीं चाहते। विडम्बना यह है कि बेचारा युवक इस 'माहौल' में (जो मिथकीय प्रकार का है) बुरी तरह जकड़ दिया जाता है।

१० विज्ञान मिथक के दो पक्ष

इतिहास, जनवादी और युवक आदि के मिथका का एक ऐसा वर्ग है जिसमें इतिहास की वैचारिक द्वन्द्वात्मकता को किसी न किसी रूप में रेखांकित किया है। इन मिथकों के अतिरिक्त एक और ऐसा वर्ग भी है जिसका सम्बन्ध विज्ञान से है। इतिहास के समान विज्ञान भी एक गत्यात्मक मिथक है जिसकी गत्यात्मकता के दो पक्ष हैं। विज्ञान का तकनीकी और यांत्रिक पक्ष उसका एक ऐसा 'प्रभामण्डल' है जो रसेल के अनुसार विज्ञान का 'शक्ति मूल्य' है। यह

‘शक्ति मूल्य’ विज्ञान का केवल एक पक्ष है जो उमने मिथकीय रूप को प्रकट करता है। यह शक्ति मूल्य, एक प्रकार से यातुक मनोभाव से सम्बन्धित है क्योंकि ‘यातु’ (मैजिक) प्रवृत्ति पर अधिकार करना चाहता है और विज्ञान भी इस ‘शक्ति’ के द्वारा प्रवृत्ति पर अधिकार करना चाहता है अथवा करता है। यह ‘अधिकार’ की भावना केवल प्रवृत्ति तक ही सीमित नहीं है, पर राष्ट्र तथा समाज पर भी इसका प्रभाव पडा है जा अंतर्राष्ट्रीय एवं राष्ट्रीय प्रतिद्वन्द्विता और सपप का बढान म भी सहायक हुआ है। विज्ञान की इस शक्ति को शांति तथा विश्वास कायों म भी लगाया गया है जो उसका एक सकारात्मक पक्ष है। यह एक सत्य है कि ‘शक्ति’ के भी दो पक्ष होते हैं—सकारात्मक एवं नकारात्मक तथा इन दोनों पक्षा म एक द्वन्द्वात्मक स्थिति के दर्शन होते हैं।

विज्ञान का दूसरा महत्वपूर्ण पक्ष उसका वैचारिक या चिन्तन पक्ष है जो उसका ‘प्रेममूल्य’ है।^१ यदि गहराई से देखा जाए तो प्रगति और विकास का मिथक (जो इतिहास की द्वन्द्वात्मकता को प्रकट करता है) विज्ञान के इस पक्ष पर भी आधारित है, तो दूसरी ओर शक्ति मूल्य के विकास म भी इस प्रेम या विचार मूल्य का अपना विशेष एवं अभिन्न योगदान है। डार्विन के विकासवाद के द्वारा इतिहास की द्वन्द्वात्मकता को प्रकट किया गया और साथ ही, जैव और अजैव के सापेक्ष सम्बन्ध को रेखांकित किया गया। हीगेल तथा मार्क्स ने वैचारिक द्वन्द्वात्मकता (भौतिकवाद) का जो विचार दर्शन प्रस्तुत किया, उसका प्रेरणा स्रोत डार्विन का विकासवाद माना जा सकता है। इतिहास की इस प्रगति चेतना का एक गहरा सम्बन्ध विज्ञान के इस मूल्य से भी है जा हम द्वन्द्व और प्रतिद्वन्द्विता के प्रगति मिथक की ओर सन्केत करता है। सत्य तो यह है कि इस प्रगति की दुहाई वामपथी भी देते हैं और दक्षिणपथी भी।

११ विकासवादी मिथक

विकास के वैचारिक मिथका मे कुछ महत्वपूर्ण मिथक निर्मित हो गये हैं या निर्माण की प्रक्रिया म है। ऐसा ही विकासवादी मिथक है। जा जैविक विकासवाद से सम्बन्धित है। विकास का मिथक काल की निरन्तरता और उसकी सापेक्षता के साथ घटित होता है। विकासवाद और उसकी सापेक्षता के साथ घटित होता है। विकासवाद जैविक विज्ञान की परम्परा का रेखांकित करता है और साथ ही अजैविक जगत का उससे सम्बन्धित कर विकास के क्रमिक सोपाना का स्पष्ट करता है। इन क्रमिक सोपाना (अमीबा से लेकर स्तनधारी

जीवों तथा) के द्वारा यह स्पष्ट होता है कि मानव प्राणी सरचना तथा मानसिक विकास की दृष्टि से समस्त प्राणियों में 'विशेषीकृत' प्राणी है। ह्यूमने ने यह मत रखा है कि जैसे-जैसे प्राणी (प्राणियों) का विकास होता है उनकी सरचना जटिल से जटिलतर होती जाती है। अतः शारीरिक एवं मानसिक सरचना की दृष्टि से मानव, विकास का धर्म त्रिन्दु है।^१ इस प्रकार विशेषीकरण और विकास का अयोग्य सम्बन्ध है। इसका फल यह हुआ कि विकास परम्परा में 'मानव' केन्द्र में आ गया और उसकी 'दिव्यता' का एक नया परिप्रेक्ष्य प्राप्त हुआ। इस प्रकार विकास के मिथक में मानव का स्थापित किया आर उसे 'ईश्वर' या 'दिव्यता' के समकक्ष लाकर खड़ा कर दिया। महर्षि अरविन्द ने अतिमानव (सुपरमैन) की जो कल्पना की है, वह विकास मिथक का ही फल है। भारतीय अवतार भावना भी मानव की इस दिव्यता को रेखांकित करती है।^२ प्रसिद्ध वैज्ञानिक चिन्तक सी काम्प्टे ड्यू नू ने अपनी पुस्तक 'ह्यूमन डेस्टनी' में 'मानव' के भावी विकास का मानसिक एवं नैतिक क्षेत्रों में ही सम्भव माना है क्योंकि उसका कहना है कि 'मानव प्राणी शारीरिक संरचना और प्रजनन क्रिया में सबसे जटिलतम प्राणी है, इसके आगे इन क्षेत्रों में उसका विकास अब असम्भव नहीं है, यदि उसका विकास सम्भव है, तो वह मानसिक एवं नैतिक क्षेत्रों में ही हो सकता है।'^३

११ सृष्टि मिथक

विज्ञान का दूसरा महत्वपूर्ण मिथक है सृष्टि मिथक जिसने मानवीय ज्ञान के क्षेत्रों को एक व्यापक परिप्रेक्ष्य प्रदान किया है। प्राचीन मिथकों में भी 'सृष्टि' के बारे में अनेक प्रकार की कल्पनाएँ की गई हैं। जैसे वृत्त या गोलक, अघकार आदि परम तत्व तथा सम्पूर्णता जिनका विवेचन किया जा चुका है।^४ इन सभी मिथकों में सृष्टि रचना के उद्गम और विकास को समझने का प्रयत्न किया गया है जो ब्रह्माण्ड के प्रति मानव की प्रथम एवं महत्वपूर्ण रहस्य भावना थी जिसने ब्रह्माण्ड की विराटता को प्रागताकिक शक्ति के द्वारा हृदयगम करने का प्रयत्न किया। आदिमानव की यह कल्पना प्रातिभ ज्ञान

१ रि यूनिटी ऐण्ड ट्राइविर्सिटी आफ लाइफ, जे० हक्सले, पृ० २६

२ दे० सृष्टि मिथक, अध्याय ८

३ ह्यूमन डेस्टनी, सी काम्प्टे ड्यू नू, पृ० २५

४ ह्यूमन डेस्टनी, सी काम्प्टे ड्यू नू, देखें अध्याय ८

(अनुभूति) पर अधिक आश्रित थी, पर विज्ञान न सृष्टि रहस्या का उद्घाटन प्रयोग एवं निरीक्षण के आधार पर किया जो तात्त्विक सत्त्वों को भी प्रकट करता है। प्राचीन सृष्टि मिथको में एक प्रकार की देवीकरण प्रक्रिया प्राप्त हातो है पर विज्ञान उस देवीकरण प्रक्रिया के स्थान पर 'पदार्थ' को सृष्टि का मूल स्रोत मानता है। यदि गहराई से देखा जाए तो वृत्त या पिण्ड की आदिम भावना आज के गोलाकार तप्त हाइड्रोजन की भावना है जिससे ग्रहो, नक्षत्रो का क्रमश निर्माण हुआ। इस दशा में प्राप्त हाइड्रोजन प्रयोगशाला की हाइड्रोजन से भिन्न है, परन्तु यह हाइड्रोजन द्रव्य दशा में प्राप्त हातो है। यह तप्त द्रव्य हाइड्रोजन चक्राकार परिक्रमा और तापमान के क्रमश कम होने से अनेक पिण्डो (ग्रहा) में क्रमश विभक्त हो गयी। इस प्रकार सूर्य (मूल पिण्ड) और ग्रहो का (सीर मण्डल) निर्माण हुआ। यही कारण है कि सूर्य का आंतरिक तापमान लगभग १५ लाख सेटीग्रेड हाता है जो उसके धरातलीय तापमान की अपक्षा वही अधिक हाता है।^१ ग्रहा, नक्षत्रा तथा नीहारिकाआ के सृजन में इसी पदार्थ का विशेष हाथ है जिसे 'पृष्ठभूमि पदार्थ' की सज्ञा दी गई है।^२ धीरे-धीरे सूर्य की परिक्रमा गति धीमी पडने लगी और ग्रहा भी परिक्रमा गति अधिक हान लगी। इस प्रक्रिया के फलस्वरूप ग्रह क्रमश सूर्य से दूर हान लग और इस प्रकार 'ग्रह्याण्ड' की विराटता का स्वरूप मुखर हुआ। यह सारी घटना एक ऐसी प्राकल्पना है जो मिथकीय प्रकार की है और सत्य के सापेक्ष रूप का प्रकट करती है। सीरमण्डल की यह संरचना सूर्य और ग्रहा के सापेक्ष सम्बन्ध पर आधारित है जो परमाणु की संरचना (नाभि = सूर्य, एलक्ट्रान = ग्रह) के समान है। इसे यदि तात्त्विक शब्दावली में कहे, तो जो पिण्ड या माइक्रोसंरम में है वही ग्रह्याण्ड या मैक्रोसंरम में है।

सृष्टि रचना का मूल 'सत्त्व' है, पृष्ठभूमि पदार्थ जो कभी भी समाप्त नहीं होता है। वस्तु रूपांतरित होकर अनेक रूपाकार ग्रहण करता है। यही रूपांतरण सृजनशीलता है। इससे यह भी प्रकट होता है कि पदार्थ नित्य है और सृष्टि का आदितत्व है। पदार्थ की रूपांतरण एवं संश्लेषण प्रक्रियाएँ गतिशील हैं। इस दृष्टि से पदार्थ भौतिक न हाकर अभौतिक है जिस तक हमारा मस्तिष्क पहुँचना चाहता है, पर पूण रूप से उस तक पहुँच नहीं सकता है। पदार्थ की यह गृह्यात्मकता सृष्टि उद्गम की एक ऐसी उपपत्ति है जो

१ सि साइंटिफिक एडवेंचर, हवर्ट डिजिटल, पृ० १२७

२ दि नचर आफ युनोवर्स, फ्रेड हायल, पृ० ६५

मिथकीय अवधारणा के समकक्ष है। इस प्रकार ज्ञान किसी न किसी स्तर पर मिथकीय प्रकल्पनाओं की सृष्टि करता है।

१२ दिक् काल की धारणा

सृष्टि मिथक का सीधा सम्बन्ध ब्रह्माण्ड से है जिसकी विराटता का सकेत विज्ञान के द्वारा भी प्राप्त होता है। ब्रह्माण्ड के स्वरूप को लेकर सबसे महत्वपूर्ण अवधारणा का विकास दिक् और काल के सापेक्ष सम्बन्ध को लेकर हुआ है। 'यूटन तथा केप्लर ने दिक् और काल को अनन्त तथा निरपेक्ष स्वीकार किया था, और यह मायता विज्ञान के क्षेत्र में एक ऐसी मायता रही जिसे सत्य का रूप ही माना गया। परन्तु बीसवीं शताब्दी के प्रथम तथा द्वितीय चरण में आइंस्टाइन ने इस धारणा को एक नया मोड़ दिया। यह एक ऐसी वैचारिक ज्ञाति थी जिसने ब्रह्माण्ड के रहस्य का, उसकी विराटता को तथा उसके स्वरूप को एक नए परिप्रेक्ष्य में रखने का प्रयत्न किया। आइंस्टाइन ने दिक् और काल को निरपेक्ष न मानकर उन्हें सापेक्ष माना। आइंस्टाइन ने अपने सापेक्षवादी सिद्धांत के द्वारा यह स्पष्ट किया कि (गणित के द्वारा) दिक् और काल एक मूलतः हैं जो विश्व की संरचना का समझने में सहायता देते हैं। जाग चलकर आइंस्टाइन ने दिक् और काल को सापेक्ष मानते हुए उन्हें सीमित माना तथा दूसरी ओर उन्हें सीमित मानते हुए भी आवृद्धहीन (अनबाउंडेड) माना। यह धारणा एक तात्त्विक धारणा सी है जो दशन के क्षेत्र का भी प्रभावित करती है और साथ ही दिक् काल के मिथकीय रूप को भी व्यञ्जित करती है।

दिक् और काल के आयामों में समस्त सृष्टि का विस्तार आवृद्ध है। यह आयाम (डाइमेंशन) क्या है? दिक् एक ऐसा प्रत्यय है जिसके तीन आयाम (लम्बाई, चौड़ाई और ऊँचाई) हैं और काल का केवल एक आयाम 'लम्बाई' है जो काल के रेखीय एवं अप्रत्यावर्तित रूप की ओर संकेत है। यही कारण है कि काल एक गति है जो निरन्तर आगे बढ़ती है। दिक् और काल की स्थिति सापेक्ष है, जहाँ 'दिक्-काल' एक अनुभूतिमय विस्तार है जिसमें समस्त सृष्टि अवस्थित है। सृष्टि का सृजन और विलय इसी दिक्-काल के आयामों में घटित होता है और यह प्रक्रिया नित्य है। दिक् काल की यह विराटता एक द्रष्टा की सापेक्षता में ही अस्तित्ववान है। इसका अर्थ यह हुआ कि दिक् और काल का अस्तित्व विषयीगत है। यही नहीं अपितु प्रसार के नियम तथा घटनाएँ (पन्था विभाजन से सम्बन्धित) मूलतः आत्मपरक या विषयीगत

है।^१ यदि सूक्ष्म दृष्टि से देखा जाये तो विज्ञान केवल वस्तुपरक ज्ञान नहीं है, पर वह आत्मपरक या विषयीगत ज्ञान भी है। आइंस्टाइन का विचार दर्शन इस आर इगित करता है जो मात्र भौतिकतावादी दृष्टि का पक्षधर नहीं है।

१३ विस्तरणशील विश्व का मियक

इस पृष्ठभूमि के प्रकाश में एक अत्य महत्वपूर्ण प्रस्थापना है दिक् का सदा विस्तरणशील आयाम। यह त्रिया नीहारिकाओ (गलेक्सीज) के सृजन और विलय का फन है। नीहारिका की संरचना में तारों का पुंज रहता है। आकाश-गंगा एक ऐसी ही नीहारिका है जो हमारे दृष्टिपथ में आ जाती है। अथवा न जाने इस प्रकार की कितनी नीहारिकाएँ हमारी दृष्टि से परे हैं। नीहारिका का एक-एक तारा सूर्य है जिसका अपना सौरमण्डल है। इससे यह कल्पना की जा सकती है कि दिक् के विराट आयाम में असंख्य सौरमण्डल हैं जो वन्ते एवं विलय (पृष्ठभूमि पदार्थ में) हाते रहते हैं। यह क्रम निरन्तर चलता रहता है।

यह कहा जा चुका है कि दिक् निरन्तर फैल रहा है। चक्राकार तारा पुंजों का विखरना इस बात की आर संकेत करता है कि उनकी विस्तार की गति कितनी अधिक है। इन तारापुंजों का एक अत्य नाम (द्वीपविश्व) भी है। इनमें से प्रत्येक द्वीपविश्व में इतना अधिक द्रव्य या पदार्थ होता है जा करोड़ों नक्षत्रों का सृजन करने में समर्थ है।^२ प्रत्येक नीहारिका की नियति इसी पदार्थ, पर आधारित है। यहाँ पर यह संकेत करना आवश्यक है कि नीहारिकाओं की जितनी दूरी होगी, उतनी ही गति से वे पीछे की ओर भागेगी। नीहारिकाओं के इस विस्तार एवं संकुचन के कारण इस ब्रह्माण्ड को वपनशील विश्व (आसिलेटींग युनिवर्स) भी कहते हैं। सत्य नीहारिकाओं का यह विस्तार ही विस्तरणशील ब्रह्माण्ड का स्वरूप है।

विस्तरणशील ब्रह्माण्ड के चारों ओर यह प्रभामण्डल उसे एक मियक का स्वरूप प्रदान करता है। विस्तरणशील ब्रह्माण्ड का मियक अनेक प्रश्न उपस्थित करता है जो इस मियक का व्यापकता प्रदान करता है। फ्रेड हॉमल का यह कहना कि नक्षा विज्ञान में जिन रहस्यमय आश्चर्यों को उद्घाटित किया है वे हमारी सौंदर्य चेतना को विस्तार देते हैं और यह सिद्ध करते हैं कि यह सौंदर्य किसी कलात्मक सौंदर्य से कम नहीं है।^३ ब्रह्माण्ड का यह

१ साइंस ऐण्ड दि माडर्न वर्ल्ड, ए० एन० ह्याइटेड, पृ० १४१

२ दि लिमिटेडान्स आफ साइंस, सूरीवेन, पृ० ३१

३ दि नेचर आफ युनिवर्स, फ्रेड हायल, पृ० ६८-६९

विस्तारमूलक रहस्य, मानव और उसकी धरती के सापेक्ष सम्बन्ध को रेखांकित करता है और यह स्पष्ट करता है कि असंख्य ब्रह्माण्डों की सापेक्षता में मानव और पृथ्वी एक नगण्य अणुमात्र हैं। इस अनुपात को ध्यान में रखकर मानव के अस्तित्व पर एक प्रश्नचिह्न लग जाता है। क्या मानव का अस्तित्व संकट में है? क्या उसका अस्तित्व किसी सुरक्षा की माँग करता है? ये कुछ प्रश्न उभर कर जाते हैं।

यदि इन प्रश्नों का उत्तर प्राप्त करना है तो हम एक आवश्यक 'भ्रम' में गुजरना पड़ेगा। इस विराट विश्व में मानवीय अस्तित्व एक भ्रमात्मक धारणा है। जनक ब्रह्माण्डों का सृजन और विलय इस बात की पुष्टि करता है कि हमारा ब्रह्माण्ड भी न जान कर उस विनाश प्रक्रिया का अंग बन जाए? यहाँ पर हायल यह कहता है कि इस घटने के कारण अनेक मनुष्य ऐसे भी हो सकते हैं जिन्हें एक ऐसा विश्वास की आवश्यकता हो जाये कि वह सुरक्षा की भावना प्रदान कर सके। इसमें कोई आश्चर्य नहीं है कि ऐसे मनुष्य मुझ पर ब्राधित हो जायें जिससे मैं यह कहूँ कि यह सुरक्षा की भावना भी 'भ्रमात्मक' है।^१ मरी यह मान्यता है कि यह भ्रमात्मक दशा भी आवश्यक है क्योंकि मानव की चेतना इस अन्तिम प्रत्यय की धारणा में आकर इसी आवश्यक भ्रमात्मक स्थिति का ग्रहण करती है। वास्तव में, ईश्वर, गण्ड, परमत्त्व जैसे प्रत्यय इसी आवश्यक भ्रमात्मक स्थिति के फल हैं। दूसरी ओर, यह 'भ्रम' हानि हुआ भी हमारी अस्तित्वता का विराम है जहाँ पर हम सुरक्षा की भावना प्राप्त होती है।

विस्तरणशील विश्व एक अत्यन्त तत्त्व की ओर संकेत करता है। विश्व का विस्तार दिक् काल के चतुर्नायामिक विस्तार में आबद्ध है, और इसी से विश्व या ब्रह्माण्ड की 'गहनता' किसी न किसी अन्तिम इकाई या 'सत्य' की माँग करती है। यह तथ्य किसी न किसी ऐसे ब्रह्माण्डीय दशा या भविता की प्राक्कल्पना करता है जिसका शरीर सत्य विस्तरणशील है। इंडिगटन ने इसी से, एक ब्रह्माण्डीय भविता (कास्मिक वादग) की कल्पना की है जिसका शरीर 'अन्तर-नीहारिकीय-निष्क' में निर्मित हुआ है।^२ यह धारणा एक प्रकार से मिथकीय धारणा के निकट है जो सत्य और मिथक के अन्तर्गत सन्नमन की ओर ध्यान आकर्षित करता है।

□ □

१ नचर आफ युनिवर्स, फ्रेड हायन, पृ० ६६-१००

२ इन्सर्पाइंग युनिवर्स, इंडिगटन, पृ० १५६

उपर्युक्त विवेचन के आधार पर मिथक दर्शन की व्यापकता और गतिशीलता का एक ऐसा रूप प्राप्त होता है जो मिथक का केवल 'पुरातन' या 'प्राचीन' के घेरे से निकाल कर आधुनिक ज्ञान विज्ञान और ऐतिहासिक परिवर्तन की प्रक्रिया से भी जोड़ता है। मैंने मिथक का इसी गतिशीलता का रेखांकित करने का प्रयत्न किया है और मेरी यह मायता है (वह भी अंतिम नहीं) कि मिथक की एक अपनी सार्वभौम सत्ता है जिस किसी भी जाति या देश की सांस्कृतिक प्रक्रिया से अनग नहीं किया जा सकता है। कहीं न कहीं और किसी न किसी स्तर पर व्यक्ति और 'जाति' को यह एहसास होता है कि व्यक्ति और जाति (दश) की अस्मिता उस मिथक चेतना से गहरी जुड़ी हुई है। यह कहना भी एक तरह से 'यायसगत' होगा कि 'अस्मिता' और 'मिथक' का एक ऐसा सम्बन्ध है जो भाषा और अर्थ का है। हम अपनी अस्मिता को अथवा व्यापक अर्थ में 'अपन' 'हान' के अर्थ को मिया और प्रतीक के द्वारा ही जानते और अनुभव करते हैं। यह तथ्य हीरो, सृष्टि तथा इतिहास-मिथक के विवेचन के द्वारा स्पष्ट प्रतीत होता है जहाँ 'व्यक्ति और जाति' का हाना और उसकी अस्मिता का क्रमशः माहात्कार होना एक ऐसा 'क्रम' है जो सग स चलता आ रहा है और चरता रहेगा।

इसी के साथ एक अन्य महत्वपूर्ण तत्त्व की ओर ध्यान जाता है और वह है मिथक की एक तात्त्विक विवेचना। यह एक तथ्य है कि मिथ की व्याख्या अनेक अर्थ-स्तरों का प्रकट करती है जो मिथक को अनेक आयामी बनाती है। ये अर्थ के विभिन्न स्तर मनोवैज्ञानिक, सामाजिक, भाषिक और दार्शनिक हो सकते हैं जो अतएव ऐतिहासिक परिवर्तन में उद्भूत 'वैचारिकता' को रेखांकित करते हैं। यहाँ यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि विवेचन की दृष्टि सदैव आधुनिक होता है और यही कारण है कि मिथक का विवेचन और उनके अर्थ स्तर आधुनिक ज्ञान विज्ञान से उद्भूत दृष्टि या 'एप्राच' के परिचायक हैं। मिथकीय व्याख्याओं के अंतर्गत यह 'दृष्टि' काम करती है जिसे मैं सतुलित रूप से लेने का प्रयत्न किया है। मिथ की इस समग्र या तात्त्विक दृष्टि में मानसिक एवं बौद्धिक प्रक्रियाओं का अपना विशेष हाथ है क्योंकि 'मनस्' के विकास और गति से इन मिथक, प्रतीकों और शब्दों का सम्बन्ध है। यही

कारण है कि मनु सारे विषयों में 'मास' की प्रक्रियाओं की आरम्भ 'आग्रह' अवश्य है, पर उम्र 'पूर्वाग्रह' के रूप में स्वीकार नहीं करता है। 'आग्रह' भी गत्यात्मक प्रत्यय है जो विकास और धारणा के प्रवाह में परिवर्तित एवं परि-वर्द्धित हो मान है। मिथकीय विज्ञान में मनु 'आग्रह' का दर्जा रूप में ग्रहण किया है जो मनु 'दृष्टि-विकास' का एक अंग है।

इस सम्बन्ध में मनु एक तथ्य की आरम्भ ध्यान आकर्षित करना चाहेंगे कि आधुनिक मिथक का मनु विषयों में कुछ विचारणात्मक हो करता है क्योंकि 'मिथक' शब्द के प्रयोग में मान्यता 'प्राचीनता' और 'आदिम' माना जाता है जो कि प्रयत्न किया जाता है, इस धारणा का मनु स्वीकार नहीं कर सकता है। यही कारण है कि आधुनिक मिथक की मूल प्रक्रिया का मनु अपन तरीके में विवे-चित किया है जो मिथक के व्यापक स्तर का रेखांकित करता है। इस दृष्टि से इतिहास, जनवानी मिथक और विज्ञान के कुछ मिथक का विवेचन यह नि-द्वेष करता है कि मिथक मूल एक निरन्तर प्रक्रिया है जो प्रत्येक एतिहासिक परि-वर्तन के साथ 'जन्म' लेती है। यह सही है कि आधुनिक मिथक की मूल प्रक्रिया का रेखांकित किया गया है, पर ऐसे मिथक की संख्या कम ही है, इसी से विज्ञान और इतिहास के मिथक, जो मनु काफी स्पष्ट लगे, उन्हीं का विवेचन किया गया है। यह विज्ञान केवल एक 'पूर्वार्म्भ' है जो भावी सम्भाव-नाओं की आरम्भ संकेत करता है। यह किसी भी रूप में न जन्म लेता है और न पूरा। पर इतना अवश्य है कि विचारकों का यह विवेचन साधन के लिए अवश्य प्रेरित करेगा, मनु केवल यही मन्तव्य है जहाँ तक आधुनिक मिथक का प्रश्न है।

इसके साथ यह भी स्वयंसिद्ध है कि मिथक एक नित्य प्रक्रिया है जो आदिवासी से लेकर आज तक घटित हो रही है। इस विकास-क्रम में आदि या प्राचीन का अपना महत्व है क्योंकि मानसिक विकास की दृष्टि से उसे नकारा नहीं जा सकता है। मेरे विवेचन में 'आदिम' और 'आधुनिक' को एक सूत्र में अनुस्यूत करने का प्रयत्न है और इसी से, मिथक मेरे लिए न वायवी है और न अतीत, पर वह सांस्कृतिक प्रक्रिया का एक ऐसा अभिन्न अंग है जो मानव के मानसिक विकास क्रम को एक विशेष स्तर में रेखांकित करता है। मानव-शास्त्रियों ने मिथक का आदिम माना है और उसे एक प्रकार से बबर (सेवेज) भी कहा है, उसे मैं इसलिये स्वीकार करने में असमर्थ हूँ कि कहीं न कहीं अमेरिकी, फ्रांसीसी और अंग्रेजी नृत्यशास्त्रियों के मन में यह अन्तर अवश्य कार्य

करना रहा है कि तथाकथित 'सम्प' बट्टे जाने वाले हम लोग उनसे अलग भी हैं और अधिक विकसित, और इस प्रकार कॉलिंगवुड ने जो बात 'जादू' का लेकर इन नूतनशास्त्रियों के बारे में कही थी, वही बात मिथक के बारे में भी सत्य है। इसका यह कहना है कि यह प्रवृत्ति अपने को ऊँचा तथा अपने अह को किसी न किसी रूप में तुष्टि करने का अप्रत्यक्ष रूप है।^१ जादू (यातु, अनुष्ठान) आदिम होते हुए भी, मानव सम्यता के अभिन्न अंग हैं जिनका अस्तित्व आज भी वर्तमान है। फिर दूसरी बात यह है कि जादू का हम 'आभासी' विज्ञान (सूडोसाइंस) भी कहा है जो वैज्ञानिक प्रवृत्ति का आदिरूप भी कहा जाता है। इस सारे विवेचन के प्रवाश में मिथक को एक अपनी 'सत्ता' है जो मानव अस्मिता से गहरी जुड़ी हुई है।

इसी के साथ मिथक के बारे में यह भी पूर्वग्रह कि मिथक शब्द का अर्थ सीमित है, वह आदिम है, कम से कम मैं मिथक का एक व्यापक संदर्भ में दखता हूँ और साथ ही उनकी सृजन प्रक्रिया को ज्ञान और इतिहास की सापेक्षता में स्वीकार करता हूँ। इस अर्थ में प्रतीक और मिथक का एक गहरा सम्बन्ध है क्योंकि सामान्यतः मिथक का अस्तित्व इन प्रतीकों (शब्दों) पर ही आधारित रहता है। भाषा और मिथक का यह अन्योन्य सम्बन्ध अनादिकाल से चला आ रहा है। भाषा और प्रतीक का एक बहुत बड़ा क्षेत्र ऐसा है जो सकल्पना और अवधारणाओं का जाकार देता है, और मिथकीय सकल्पनाएँ भी भाषिक रूपाकारों के द्वारा व्यक्त होती हैं। यदि गहराई से देखा जाय तो मिथक और भाषा का वही सम्बन्ध है जो ज्ञान और भाषा का है। मैं इसे व्यापक अर्थ में कहूँ तो मिथक संरचना भी एक ज्ञानात्मक प्रक्रिया का अंग है। उसका सम्बन्ध भाषिक रूपाकारों से इतना निकट का है जाता है। जो मिथक और भाषा के गत्यात्मक सम्बन्ध को ही रेखांकित करता है। व्याकरणिक तत्वा के द्वारा हम मिथक के अर्थ संदभ का एक सीमा तक समझ सकते हैं, पर मुझे ऐसा लगता है कि मिथक-दर्शन के व्यापक स्वरूप को यह पद्धति पूरी तरह से विवेचित नहीं कर सकती है। यही कारण है कि मिथकीय विवेचन एक समय के लिए एक तात्त्विक दृष्टि की अपेक्षा किसी न किसी स्तर पर पड़ती है। इस दृष्टि के द्वारा मिथक के सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य का हृदयगत किया जा सकता है।

परिशिष्ट

नामानुक्रम

- अप्यर, आनन्वृष्णा—६०
अरविन्द—७७, ११२
आइस्टाइन—११४
इलियट, टी० एम०—१०६
इडिंगटन, आर्थर—११६
एपोकारमस—११
वॉलिंगवुड—११६
काक्स, डेविड—१६, २३
केप्लर—११४
केशिरर—१३, १६, १७, १८, ४२, ७१, ६७
गोल्डन बीजर—३७
वियोगोनस—११
दुर्घोम—३७, ३६
न्यूमॉन (एरिक्)—८४, ६१
यूटन—११४
प्रमपति—२
प्लेटो—७८
फ्रायड—१६, २५, ३३, ३७, ४२, ८५
फ्रेजर—१५, ३३, ३४, ३५, ४२, ६०, ६३
ग्रील—१२
ब्राउन—३७
बहल, लीवी—१८
वाशा—१०
माक्स—१०३, १११
मैक्समूलर—११, १२, १३, १४, १५, ३३
मैलिनोवस्की—३३, ३६, ४०, ४१, ६०, ६५

मूरे, गिल्बर्ट—३४

यास्क—११

यूहीमरस—१८

युग, सी० जे०—१८, २१-२५, २७, ३१, ३२, ४८, ६८, ७८, ८०,
८३, ८५, ८१

रसेल बर्टेण्ड—१०२, १०७, ११०

लीनिस—१०६

लोवी स्त्रोस—३३, ३८, ४०, ४१, ४२, ४३, ५१, ५७, ८८

लेग, एड्रु—१४

लीकॉम्टे ड्यू नू—११२

सिक्के, ई० १५

स्विगजुड, एलन—१०८

हक्सले, जूलियन—११२

हाबेल—३७

हाथल, फ्रेड—११५, ११६

हीगेल—१११

हीराक्लिटस—११

हेरीसन, जे०—३४

होमर—५, ११, १२

शब्दानुक्रम

अतर अनुशासनीय—५२, ५३

अभौतिक तत्व (नॉन मैटेरियल)—१

अनीमा—२८, ३०, ८१

अवतार—६७, ७३, ७४, ८४, १०४

अग्रिड्रिल—५५

आदिरूप (आरकीटाइप)—२५, ३१, ४८, ६४, ६८, ७१, ७५, ७८,
८०, ८१, ८३, ८६, ८७

आभासी विज्ञान (सूडो साइंस)—११८

आदम होवा (एडम ईव)—८७

इडीपस ग्रन्थि—४०, ४३, ८०, ८५, ८६

इलीट—१०६, १०७

ईयर—११

ईमिस—५६

ईड, इगो, नुपर इगा १६

एफोडाइट—६६

एलिस—६८

एडोनिस—६३

एथीन—६६

ओल्ड टेस्टामेन्ट—२१

ओसटिस, ६८, ६३

ब्यारूपक (एलीगरी)—१०, ४७

कम्पनशील विश्व—१२६

कृडलिनी योग—६७

मिलीमिस—७०, ८०

गोत्र—५६

गोलक—६३, ६५, ७१, ७४, ११३

छाया (शैडो)—२५

जनवादी सस्त्रुति—१०५, ११०

जडात्मवाद (एलीमिज्म)—३३, ३४, ३६

ज्यूडीवाद—१०२, १०३

जीवाश्म—५०

टोटम—१६, ३४, ३७, ३६, ५१, ५६-६१

टैबू—१६, ३७, ३६

त्रिमूर्ति—७४, ७५, ७६

दिक्काल—१, ४६, ७१, ७२, ६२, ११४-११७

दिवास्वप्न—२०

द्वीपविश्व—११५

नीहारिका—११३, ११५

पवित्र, कौमाय—७८

प्रभामण्डल (फिक्शन)—४, ५, ५१, ६६, ६८, १००, १०२, १०५

प्रागताकिक्—१२, १५, १८, ३४, ४६, ६५, ६७, ११२

फेन्टेसी—२०, २१, २६, १००,

ब्रह्मशास्त्र—३६

मनस्—१६, २०, २२, २५, ११७

महामाता—२३, ३०, ६४, ६५, ६८-७०, ७४, ७५, ७६, ८०, ८१,
८३, ८७, ९०

महाप्रलय—७८

माइक्रोकाज्म (पिण्ड)—११३

मैक्रोकाज्म (ब्रह्माण्ड)—११३

मातृदेवियाँ—२४

यातु—१६, १८, ३१, ३४, ३६, ५१, ६६, ८०, ९१, ९२, ११६

रेखीय (लीनियर) ८०, ११४

लीबिडो—२५, ८५

लोगॉस—७८

मसूचन सिद्धांत—४१

सेमेटिक—२०

सापेक्षवाद—११४, ११५

हामोसिम्ब्रालिक्स—१, ९२

सन्दर्भ ग्रन्थ

१—इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, भाग १५, स० विलियम ब्रेटन

२—एनालिसिस आफ माइड, बर्ट्रेंड रसेल

३—एन ऐसे ऑन मैन, अर्नेस्ट कैसिरर

४—एथ्यापॉलोजी, गोल्डन वोजर

५—ओरिजिन एण्ड हिस्ट्री आफ कांशेसनेस, एरिक यूमान

६—क्वैस्टम एण्ड मिथ, एड्रयू लैंग

७—क्वैचर एण्ड सोसायटी, विलियम्स

८—क्ला वे सिद्धान्त, आर० जी० वॉलिंगवुड (अनुदित)

९—करेट एथ्यापॉलोजी, स० विलियम एल० थामस

१०—क्लाद लेवो स्ट्रास, स० ई० नल्सन ह्यूस

११—गोल्डन वो, भाग १ और १२, जे० जी० फ्रेजर

१२—दि प्रिमिटिव रीडर, स० जॉन ग्रोनवे

१३—दि माइड आफ दि प्रिमिटिव मैन, फ्रेज वास

१४—दि स्टडी आफ मिथ एण्ड टोटमिज्म, एडमंड लीच

१५—दि रा एण्ड दि कुवड, क्लाद लेवो स्ट्रास

१६—दि मिथ आफ दि मॉस क्वैचर, एलन स्विगवुड

- १७—दि यूनिटी एण्ड डार्क्स टो आफ साइफ, जे० हम्मने
 १८—दि साइटिफिक एडवेंचर, हर्वर्ट डिग्ल
 १९—दि नेचर आफ युनिवर्स, फ्रेड हॉयन
 २०—दि फिलासफी आफ फिजिकल साइस, आर्थर ईडिंगटन
 २१—दि निमित्शन्स आफ साइस, जे० एन० सूलीवेन
 २२—गृतत्व और समाज दर्शन, घण्ट २, स० दयावृष्णा, गोविन्द चद्र पाण्डेय
 २३—नार्थ अमरीकन माइथोलॉजी, एच० जी० एलेक्जेंडर
 २४—पुरानाज़ इन दि साइट आफ माडर्न साइस, के० ए० अय्यर
 २५—प्रागैतिहासिक भारतीय चित्रकला, जगदीश गुप्त
 २६—प्रिमिटिव कल्चर, टेलर
 २७—फिलासफी इन ए यू की, सूसेन के० लेगर
 २८—फिलासफिकल एसपेक्ट्स आफ माडन साइस, स० सी० ई० एम० जोड
 २९—भारतीय प्रतीक विद्या, जनार्दन मिश्र
 ३०—माडर्न साइकोलॉजी, डेविड फावस
 ३१—माइथालॉजी, स० पेयरी मेराडा
 ३२—मियव और यथार्थ डी० डी० कौसाम्बी
 ३३—मिय आफ दि वय आफ हीरा, ऑटो रैंक
 ३४—मिय एण्ड रिब्यूलिज्म इन ए शेट ईजिप्ट, ब्लैकमैन
 ३५—मैन एण्ड हिज वक्स' जे० हसकोविट्स
 ३६—लाक साहित्य और ससृति, दिनेश्वर प्रसाद
 ३७—लैंगवेज एण्ड मिय, कैशिरर
 ३८—लैंगवेज एण्ड रियाल्टी, डब्लू० एम० अरवन
 ३९—विदेशी के महाकाव्य (यूक आफ ईपिक्स) अनुवादक गोपीवृष्ण
 ४०—वैज्ञानिक अतद्दृष्टि, बर्ट्रेण्ड रसेन (अनु०)
 ४१—वीमेन्स मिस्ट्री, एम० हार्डिंग
 ४२—सामाजिक मानव शास्त्र की रूपरेखा, रवीद्रनाथ मुक्जर्जी
 ४३—ससृति और मानव शास्त्र (भाग १) रागेय राघव
 ४४—साइकोलाजी आफ दि अनवा शेस, सी० जी० युग
 ४५—साइकोलाजी आफ दि ट्रांसफेरन्स, सी० जी० युग

- ४६—साइकोलाजी ऐण्ड एलकैमी, सी० जी० यग
 ४७—साइस ऐण्ड दि माडर्न वर्ल्ड, ए० एन० ह्वाइटहेड
 ४८—ह्यू मन डेस्टनी, लीकाम्टे इ नू
 ४९—हिस्ट्री आफ एस्थिटिक्स, बोशॉ
 ५०—हिंदी साहित्य का आदिकाल, हजारीप्रसाद द्विवेदी
 ५१—हिरोयिक पोयटरी, सी० एम० प्रावरा
 ५२—हिस्ट्री आफ वेस्टर्न फिलासफी, बर्ट्रेड रसेल



